

# فِي فَلْسَفَةِ التَّائِيخِ

دكتور أحمد محمود صبحي

أستاذ الفلسفة المساعد  
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مكتبة الثقافة الجامعية  
٢٥٢٢٤ الإسكندرية



إهداء ٢٠٠٩  
الأستاذ / سامية الكريمي  
جمهورية مصر العربية

# فِي فِلْسَفَةِ الشَّيْخِ

دكتور أحمد محمود صبحي  
أستاذ الفلسفة المعاصرة  
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مكتبة الثقافة الجامعية  
٢٥٢٢٤ الإسكندرية





# بسم الله الرحمن الرحيم

«وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين»

سورة هود آية ١٢٠

«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى...»

سورة يوسف آية ١١١

---

• تتعلق الايتان بقصص الانبياء

• مناسبتهما في هذا الكتاب :

١ - أن تهدف القصص أو التاريخ بوجه عام إلى ما هو حق - أو تعبري الحقيقة التاريخية - دون افتراء ؛ وذلك موضوع الجزء الأول من الكتاب «نهج التاريخ» .

٢ - أن يهدف التاريخ إلى الموعظة والعبرة - أو المنبر والمعنى - وذلك موضوع الجزء الثاني من الكتاب «فلسفة التاريخ» ■





الجزء الاول  
نهج التاريخ

«الفلسفة علم مناهج التاريخ»  
كروتشه





## مقدمة

استقلال العلوم عن الفلسفة لا يعنى استغناءها عنها ، فما زالت العلوم في احتياج الى الفلسفة وان اختلف وجه الاحتياج او الاستناد عما كان قبل استقلالها ، تماما كالبنيت تستقل عن امها عند زواجها ولكنها تحتاج اليها في مشكلات واحتياجات جديدة ، بل ان علومنا لم تكن مرتبطة بالفلسفة أصبحت تلمس الحكمة والحكمة من هذه الام العجوز ، من هذه العلوم علم التاريخ ، فما هو وجه احتياج التاريخ الى الفلسفة ؟ وما هي المشكلات التي تواجهه ولا يتسنى له حلها الا بالتماس الحكمة من الفلسفة ؟

هذه المشكلات ذات شقين ، الشق الاول منهجى والشق الثانى يتعلق بطبيعة التاريخ .

اما الشق المنهجى فيمكن ان يتخذ طابع التساؤلات الآتية

١ - هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ ام انه منفرد بمنهج مستقل ؟ لقد احرزت العلوم الطبيعية تقدما ملموسا منذ القرن السابع عشر فهل يمكن للتاريخ ان يستخدم منهجا ليحرز تقدما مماثلا ؟ الخلاف هنا بين الطبيعيين والتاريخيين ، وهو وان كان خلافا بين المؤرخين فيما يتعلق بمنهج علمهم الا ان له خلفيته الفلسفية تعرفه ابحاث نظرية المعرفة في الخلاف بين الواقعيين والمثاليين ، انعكس هذا الخلاف على التاريخ فأصبح التساؤل : هل التاريخ علم بالمفهوم الفيزيقي للعلم ؟ اذن فان اهتمامه لا بد ان يتركز على الموضوع او المادة التاريخية ، ام ان التاريخ اقرب الى الادب منه الى العلم بمعناه الفيزيقي ؟ اذن فنقطة البدء فيه الذات او عقل المؤرخ ،

والخلاف كما هو واضح ذو طابع فلسفى ، حتى وان خاض فيه مؤرخون فانه لابد لهم ان يتفلسفوا

٢ - ما هو موضوع التاريخ ؟ بمعنى لمن يؤرخ المؤرخ ؟ الاجابة بسيطة ، لمن دخلوا التاريخ ولعبوا دورا فيه ومن ثم يحركون مسار أحداثه ، ولكن من الذين حركوا التاريخ وحددوا مساره ؟ هل هم الساسة والقواد ام هل هم خلاصة فكر الامة ممثلة في علمائها وفلاسفتها ومفكراتها وشعرائها وفنانيها وقبل هؤلاء انبيائها ان وجدوا ؟ هل يقتصر التاريخ على الجانبين السياسى والعسكرى باعتبارهما ابرز أحداثه ام يؤرخ لفكر الامة المعبر عن شخصيتها ؟ هل يؤرخ لشخصيات ام لحضارات ؟ لافراد ام لامم ؟ هذه المشكلة بدورها وان كانت تخص المؤرخين الا ان الفلاسفة قد لعبوا الدور الاكبر فيها ، فان التحول في العصر الحديث من التاريخ لافراد الى التاريخ لحضارات قد دعا اليه فلاسفة ، واصبح التاريخ لحضارات يتخذ موقفا وسطا بين التاريخ والفلسفة فيما اصطلح على تسميته بـ «فلسفة الحضارة» .

٣ - كثيرا ما نردد لفظ «حكم التاريخ» ونتصوره بل نتخيله شيئا مهيب الطلعة ، ممسكا بيده قلما يسطر به على قرطاس الابدية حكمه العادل على من دخلوا التاريخ ، فهل من حق المؤرخ ان يرتدى زى القضاة ليحكم على افعال شخصيات التاريخ ؟ ام انه يقف امام مآسى التاريخ - وما اكثر مآسى البشر في التاريخ - موقف عدم الاكتراث باسم الحياد التاريخى ، وهل يكتفى بالحياد ام عليه ايضا ان يبرر لا اخلاقية بعض صانعى التاريخ ؟ السؤال يرتبط بكل من فلسفة الاخلاق وفلسفة السياسة ويثار فيهما بصيغة مماثلة : هل اخلاق الدولة غير اخلاق الفرد ؟ هل تخضع الدولة لما يخضع له البشر من تقييم واحكام ام انها من طبيعة مخالفة فلا تخضع لما يخضع له الافراد العاديون .



أما الشق الثانى فيتعلق بقصوره فى طبيعة التاريخ ونقص فى تركيبه ، ومن الطبيعى أن لا يعترف أحد على نفسه بالقصور أو النقص ، ومن ثم كان المؤرخون معارضين أشد المعارضة لفلسفة التاريخ\* ، لأن هذه تقيم نظرياتها على أساس نقص فى طبيعة التاريخ يكمله الفكر الفلسفى ، ونقطة البدء فى فهم القصور فى تركيب التاريخ وتعبيره بفكر فلسفى يلائمها واضحة لدى اثنين ، أما الأول فهو ابن خلدون وهو مؤسس فلسفة التاريخ ، وأما الثانى فهو فولتير وهو أول من أطلق هذه التسمية «فلسفة التاريخ» على هذا الفرع من المعرفة . يقول ابن خلدون عن التاريخ : «إذ هو فى ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى» والعبارة تفيد أن ظاهر التاريخ مجرد أخبار وحوليات وتقويم ، ثم يقول «وفى باطنه نظم وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد فى علومها وخلق» ، وتشير هذه العبارة إلى فلسفة التاريخ التى هى على حد تعبيره أصيلة فى الحكمة أو الفلسفة ومن بين علومها . للتاريخ إذن ظاهر وباطن ، ومن المعلوم أن الظاهر يشير عادة إلى ما هو ظاهرى خارجى برائى وفى ذلك قصور ، بينما يشير الباطن إلى ما هو باطنى (أى حقيقى كامن فى باطن الأشياء) داخلى جوائى ، فكان ابن خلدون يعترف بقصور التاريخ وفى ضرورة استكمالها بما هو أصيل فى الحكمة أو الفلسفة . أما فولتير فقد كان أكثر صراحة فى التعبير عن قصور التاريخ بقوله : «أن بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات ولكنى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسى أكثر حكمة مما كنت قبلها ، لم أتعرف إلا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة» ، وقائع التاريخ إذن تعوزها الحكمة وميساره ينقصه إدراك المغزى أو المعنى وذلك ما أغفله المؤرخون واهتم به فلاسفة

\* عن أوجه اعتراض المؤرخين على فلسفة التاريخ يراجع المدخل الخاص بفلسفة التاريخ فى هذا الكتاب .

التاريخ، فوجد فريق منهم في مساره تعاقبا دوريا للحضارات كتعاقب الليل والنهار أو الفصول الأربعة أو سائر ظواهر الكون ، ووجد فريق آخر في مساره دليل على عناية الله بالإنسان بينما اعتبره فريق ثالث سجلا لانجازات الانسان قدما الى الامام .

«ان بومة مينرفا لا تحلق الا عند الفسق» عبارة قالها هيجنسل تفيد ان الحكمة تلقن في أحلك الاوقات ، وليس من حكمة أجل من التي يستفيدها الانسان من التاريخ، ومن ثم التمس بعض الفلاسفة هذه الحكمة من تاريخ الانسان في كل زمان أو ما اصطلح على تسميته بالتاريخ العالمي ، ففسره هيجنسل تفسيراً ميتافيزيقيا وفقيا لمنهجه الجدلي ، والتمس فيه ماركس وأنجلز تدعيما لرايهما في تناقضات النظام الرأسمالي وحتمية الشيوعية ، وكلاهما يعبر عن نظرية التقييم ، ولكن شبنجلر قاس الحضارات على الكائنات الحية فوجد فيها ميلادا وشبابا وشيخوخة وفناء ، واثار شبنجلر بصراحة وعنف مصر الحضارة الغربية فكان ان ألف توينتي موسوعة في تاريخ العالم، ليستخلص منها صورة جديدة من تعاقب الحضارات ولكنه ترك السؤال عن مصر الحضارة الغربية معلقا وترك معه الاجابة مفتوحة عن التساؤل عن مصر الإنسان .

\*\*\*



## الباب الاول

# منهج التاريخ : وضعية م مثاليه

## الفصل الاول

### النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية : النشأة والتطور

- ١ -

هناك طبيعة في التاريخ كما أن هناك تاريخا في الطبيعة  
كارل هوبل

لقد انعكس أثر ما أحرزته العلوم الطبيعية من تقدم منذ القرن  
السابع عشر على العلوم الانسانية ، ولما كان من أسباب هذا التقدم  
انتماء العلوم الطبيعية «المنهج التجريبي» فقد تساءل علماء  
الانسانيات عن مدى إمكان تطبيق منهج العلوم الطبيعية على علوم  
الإنسان لتحرز هذه لدورها تقدما مائلا .

ويرجع الفضل في تقدم العلوم الطبيعية الى فلاسفة وعلماء ، أما  
الفلاسفة فقد شغلوا بالمنهج وأما العلماء فقد اهتموا بالموضوع ، على  
رأس الفلاسفة بكون ولوك وهيوم وعلى رأس العلماء جاليليو وكيلر  
ونيتوتن .

ترجع أهمية فرنسيس بكون الى انه يعد مؤسس المنهج التجريبي  
الحديث وذلك حين وضع «أورجانونا جديدا» (١) ليكون بديل أورجانون

١ - Organon بالانجليزية والفرنسية Organum

وقد أطلق على منطق أرسطو منذ القرن السادس لانه آلة العلم أي العلم الذي  
يجب أن يعلم قبل أي علم آخر لانه وسيلة له ، ولغة آلة في الفلسفة تعني وسيلة أو  
أداة تماما كما أن المنطق آلة المنطق أي وسيلته في قطع الاختلاف ، وقد سمي  
بكون كتابه في المنطق «الأورجانون الجديد» في مقابل أورجانون أرسطو .

أرسطو الذي جعل من الطبيعة علماً نظرياً يهدف إلى استكناه ماهية الوجود ، فوضع ليكون الطبيعة في موضعها الصحيح وأصبحت علماً يبحث في كفيات المادة أو أحوال تغيرها لا في ماهيتها ، ولا يتم استكشاف الكيفيات إلا بمنهج الاستقراء الذي يقتضى جمع أكبر عدد ممكن من الأحوال المتعلقة بالظاهرة المراد دراستها في الظروف المتغيرة من أجل الوصول إلى القوانين ، وذلك حتى يتسنى للإنسان السيطرة على الطبيعة وتسخيرها له .

انعكس هذا على العلوم الإنسانية وأخصها ما نحن بصددده الآن . واعنى علم التاريخ ، ويمكن حصر جوانب الانعكاس فيما يأتى :

١ - منهج العلم : جمع أكبر عدد ممكن من الوقائع التاريخية بهدف الوصول إلى أحكام كلية على غرار ما هو حاصل في العلوم الطبيعية .

٢ - غاية العلم : وهى غاية برجماتية «عملية» في الطبيعة . تسخير الطبيعة لصالح الإنسان ، إما في التاريخ فالهدف تزويد الإنسان بأحكام تمكنه من أن يفهم معنى الأحداث الحاضرة في ضوء خبرته بالماضى (١) ، بل والقاء الضوء على المستقبل .

٣ - استقلال العلم عن الدين : لم تصبح غاية العلم خدمة أغراض اللاهوت ، وقد انعكس ذلك أيضاً على التاريخ ، فاستبعد المؤرخون النظرة «الآخروية» (٢) التى تجعل غاية التاريخ خارج نطاق العالم وإنما فى العالم الآخر ، لقد أصبح هدف مسار التاريخ فى نطاق العالم الحاضر ، كما أصبح التاريخ ممثلاً لأفعال الإنسان لا لاية قوة غيبية .

بل لقد انعكست ريادة يكون للفلسفة الطبيعية إلى أبعد من ذلك

---

1 — Karl Jaspers : The origin and goal of history (Preface).

٢ - الآخروية ترجمة لفظة eschatology أى الدراسات المتعلقة باليوم الآخر .

في التاريخ ، فقد قدم فيكو «أوهاما (١)» يقع فيها المؤرخون على غرار ما تحدث عنه ليكون من أوهام بالنسبة للفلسفة الطبيعية ، وهذا يعني أن فكرة التحرر من الأوهام قد لقيت صدى عند من أراد أن يلعب في دراسة التاريخ دور ليكون في الفلسفة الطبيعية .

وإذا كان لبيكون أثره في الناحية المنهجية ، فإنه كان لكل من جون لوك ودافيد هيوم أثرهما في الأسس الفلسفية لكل من الطبيعة والتاريخ ، وتتلخص هذه فيما يأتي :

١ - أن التجريبية تعني أن تتوقف المعرفة على الموضوع المدرك بحيث لا يصبح للذات المدركة الدور ضئيل ، وإذا كانت المعرفة التاريخية تقوم على علاقة بين طرفين : المادة التاريخية وعقل المؤرخ ، فإن انعكاس أثر فلسفتي لوك وهيوم على التاريخ إنما يعني أن المعرفة التاريخية تقوم على المادة التاريخية لا عقل المؤرخ

٢ - أن إنكار جون لوك ودافيد هيوم لفطرية الأفكار جعلهما على قرب من التاريخ لأن المادة التاريخية واقعية تجريبية لا مجال فيها للقول بفطرية الأفكار ، وكان ذلك يعني اقتراب التاريخ من العلم الطبيعي ، بل لقد أشار هيوم حين أراد أن يثبت مذهبه للتجريبى الى مثال من التاريخ ، وذلك ليؤكد يقينية وقائع التاريخ لكونها واقعية تجريبية لا عقلية تأملية ، انه يقول : «اننا نعتقد بقتل قيصر في مجلس شيوخ روما في منتصف مارس وذلك لاتفاق شهادات المؤرخين على ذكر مكان الواقعة وزمانها ، ففي أذهاننا صور لشخصيات ووقائع كانت في أذهان من حضروا الحادثة وشاهدوها» ... هذه تأثيرات وانطباعات واضحة لان المؤرخ قد حصل على مادته عن طريق الادراك المباشر أو الحوادث (٢) .

---

١ - أرجى الحديث عن فيكو الى فصل خاص به : الجزء الثاني - الباب الاول - الفصل الاول .

2 - David Hume . Treatise of Human Nature P. 124.

بل لقد كان لتسمية هيسوم اهم مؤلفاته «مبحث في الطبيعة البشرية» مغزاها فلقد تصور البشرية على غرار الطبيعة ، بل لقد اشار صراحة الى ان منهج الطبيعة البشرية هو بداته منهج العلم الطبيعي ، وكان يأمل في ان يحدث ثورة في العلوم الانسانية بواسطة منهج تجريبي مستفاد من منهج العلم الطبيعي (١) .

ولم يكن اثر كل من جاليليو وكيلر ونيوتن باقل من اثر الفلاسفة ، وان بدا هذا الاثر احيانا غير مباشر فيما يتصل بنسق العلوم الانسانية ، او بتعبير ادق في نشأة ما يسمى بالزرعة الطبيعية في التاريخ .

لقد صاحب التقدم العلمي اصطدام بالسلطة الدينية اذ لقيت آراء كوبرنيكس في الفلك صدمة في الاوساط البروتستانتية حتى اذان لوثر الميول الحمقاء التي تريد ان تقلب علم الفلك باكملة بينما يدل الكتاب المقدس ان يوشع قد امر الشمس لا الارض ان تستقر ، كذلك ثار كالفن على اولئك الذين تجاسروا على ان يضعوا سلطة كوبرنيكس فوق الكتاب المقدس ، وهكذا بدا لا مفر لتقدم العلم الحديث من ان يصطدم بسلطة الدين (٢) .

وحيثما ادين جاليليو مرتين - وكاد ان يفقد حياته في المرة الاخيرة - بسبب آرائه العلمية ، فان ذلك لم يكن يعني الا ان محاكم التفتيش قد نجحت في ان تحول دون قيام العلم في ايطاليا لمدة قرون ، وان لم يحصل ذلك دون تقدمه في سائر انحاء اوربا ، خصوصا في البلدان التي كانت تسودها البروتستانتية التي لم تكن لها سطوة الكنيسة الكاثوليكية في روما .

وقد عرف القرن السابع عشر عدة اكتشافات علمية اهمها قوانين نيوتن في الطبيعة الفلكية ثم اكتشاف جليبرت للمغناطيسية وهارفي لدورة الدم ثم تقدم الكيمياء بفضل روبرت بويل .

1 — Collingwood (R.G.) : The idea of History P. 206.

2 — Bertrand Russell : History of Western philosophy P. 555.



وقد انعكست هذه الاتجاهات العلمية على الدراسات التاريخية في  
النفط التالية :

١ - النزعة النعديّة التي سادت عصر التنوير كرد فعل لسلطة  
الدين ، وقد اتخذ التيار النعدي طابعاً عنيفاً الى حد محاولة  
اخضاع الوقائع التاريخية المذكورة في الكتاب المقدس للنقد  
التاريخي .

٢ - النزعة الانسانية التي تعلّى من قدر الانسان بعد ان تحرر من  
سلطة الدين التي تفضى من شأنه وتعتبره وارثاً للخطيئة  
الاصليّة ، لقد اصبحت افعال الانسان موضوع التاريخ بمرآة  
النظر من التقييم الديني لهذه الافعال ، كما استبغدت أية قوة  
غيبية في تحديد مسار التاريخ .

ومن ناحية اخرى بدت الفلسفة في وضوح لا يمكنها من الهراء  
التاريخ لينحاز اليها بعد ان قلعت الفلسفة الطبيعية نظريات لم تصبح  
لها الا قيمة تاريخية بعد اكتشافات العلم لاسيما في مجال علم الفلك (١) ،  
وعن ثم اصبحت العلم هو وحده القادر على انهاء التاريخ بعد ان  
تسلطت سلطة كل من الدين والفلسفة .

وحيثما أعلن أوجست كونت مذهب الوضعي بما يتطوّر عليه من  
اعتبار العلم وحده المعرفة اليقينية واستبعاد كل تصورات تتجاوز عالم  
الواقع ، فان ما أعلنه من سيادة العلم كان أمراً قد تقرر من قبل ولقد  
انعكس ذلك على التاريخ تحت اسم المذهب الوضعي (٢)

على ان هوة كانت تفصل دائماً بين العلوم الطبيعية والعلوم  
الانسانية ، وترجع تلك الهوة الى ذلك الفارق الواضح بين عالم  
الطبيعة بما تسوده من حتمية ونظام وبين عالم الانسان وما يتميز به من

١ - نظرية المص على سبيل مثال بما ضمن من اعتبار الانسلاخ والروايات  
عقلاً روحية .

٢ - المذهب الوضعي ينسب الى الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي أوجست  
كونت وهو مذهب يطالب بالا يتجاوز الفكر الانساني الظواهر الواقعية ويعتبر العلوم  
الطبيعية مثلاً للمعرفة اليقينية .

حرية ومصادفة ، فضلا عن ان الطبيعة «استاتيكية» ثابتة بينما في التاريخ «ديناميكية» متطورة ، غير ان نظرية دارون قد تكفلت بتضييق الهوة بين عالمي الطبيعة والانسان ، ذلك ان علم الاحياء بشكل حلقة وسطى بين العلوم الطبيعية البحتة كالطبيعة والكيمياء ، وبين العلوم الانسانية كالتاريخ والاجتماع ، بل ان دارون كان يهدف الى تكوين فلسفة تطورية عامة تتجاوز تفسير عالم الحيوان الى الانسان ، على ان اتباع مذهبه قد قاموا بالدور الاكبر في ذلك ، فذهب فاشيه دى لابوج (١) في كتابه الانتقادات الاجتماعية الى انه ليس التاريخ سوى عملية تطور بيولوجي ، وذهب اوتو اومان الى ان الانسان كائن عضوي قبل كل شيء ، وان المجتمع البشري في حقيقته ظاهرة بيولوجية ، وان نظرية دارون عن تنازع البقاء والانتقاء الطبيعي وبقاء الاصلح كلها ضرورية لفهم الحياة الانسانية (٢) .

هكذا سرت في الدراسات التاريخية ما يسمى بالنزعة الطبيعية ، نزعة تمثل انعكاس منهج العلم الطبيعي على التاريخ ، واصبحت هذه النزعة تنشد ان يصبح التاريخ علما بالمعنى الفيزيقي للعلم :

- ١ - منهج تجريبي استقرائي وان كان غير مباشر في حالة التاريخ .
- ٢ - حشد مادة تاريخية فيها حصيلة هائلة من التفاصيل التاريخية .
- ٣ - حصر الواقعة المراد دراستها زمانا ومكانا حتى يستطيع الباحث ان يستوفيها دراسة .
- ٤ - الوصول الى احكام كلية تمكن من الاستفادة بها في الحاضر والمستقبل .

وقد مثل عصر التنوير النزعة الطبيعية في التاريخ افضل تمثيل ، ولقد تمثل اعظم ما اسهم به القرن الثامن عشر في مظهرين :

1 — Vacher de la Poughe

2 — Otto Qmman

٢ - الدكتور السيد محمد بدوي ؟ التطور في الحياة وفي المجتمع ص ١١٤

١ - الروح النقدية التي سرت الى الوثائق والمستندات لا يحول دون ذلك قداسة نص ، وبذلك أعاد هذا العصر الثقة الى المعرفة التاريخية بعد أن بلغ بالتاريخ الأمر أن فيلسوفا كديكارت قد حكم عليه بأنه قصص غير موثوق فيها ولا يمكن أن تفيدنا وأن المؤرخين قد اعتادوا تشويه الماضي إذ يصفون عليه مجدا مبالغا فيه(١) .

٢ - الاهتمام بالجانب الحضاري : إذ لم يعد التاريخ سيرا لأشخاص أو تاريخا لأعمالهم وحروبهم ، أن العلماء من أمثال نيوتن في رأي فولتير أكثر اسهاما في تقدم العقل البشري من رجال السياسة والحرب من أمثال الاسكندر أو قيصر ، ولم تعد الظاهرة السياسية هي وحدها الجديرة بالتاريخ وإنما النشاط البشري ممثلا في حضارة الأمة هو الذي يعبر عن شخصيتها كما يرى مونتسكيو .

وهكذا أمكن لعصر التنوير أن يقدم - بفضل انعكاس روح العلم على التاريخ - مؤلفات تفوق في قيمتها كل ما ألف طوال العصور الوسطى(٢) .

ولم تكن التطورات التي طرأت على منهج التاريخ في الثامن عشر بفضل عصر التنوير إلا منطلقا لتطورات أبعد وأعمق ، انه لم ينقض القرن التاسع عشر إلا وقد أصبح للتاريخ منهج واضح المعالم تحددت فيه قواعد يسترشد بل يقوم بها الباحث التاريخي بفضل ما قدمه لانجلوا وسينيوبوس في كتابهما : «المدخل الى الدراسات التاريخية(٣)» ، والكتابات يستحضره ان تقف ازاءه واقفة : رؤية تاريخية لا اهميته في المنهج فضلا عن اثر النزعة العلمية عليه .

يحدد المؤلفان خصائص الواقعة التاريخية باعتبارها واقعة منقضية ولا سبيل الى اعادةها ، ومن ثم يلتمس الباحث سبيل

---

1 — Descartes : Discours de la méthode P. 37 (classiques Garnier)

2 — Tholfsen : Historical Thinking P. 93 - 124

3 — Langlois & Seignobos : Introduction a études historiques

والله اعلم بالصواب

التعرف عليها من طريق الوثائق والآثار ، هذه الأصول هي حلقة الاتصال بين الواقعة التاريخية في الماضي وبين المؤرخ في الحاضر ، ومن ثم فانه اذا ضاعت الأصول ضاع معها التاريخ واذا بقيت حفظت وحفظ التاريخ معها ، فلا تاريخ بدون وثائق (١) .

واذا كانت الوثائق اصول التاريخ فان المؤرخ يتخذ مسارا مخالفا لمسار الرمان للتعرف على الواقعة التاريخية ، انه يتلمس السبل من الوثيقة الى الواقعة التاريخية التي تصفها ، وليس عمل المؤرخ في ذلك يسيرا اذ عليه ان يقدم الشك على اليقين والاثام على البراءة ، ومن ثم فانه يقضي نصف عمله التاريخي في التحقق من صحة الوثيقة حتى نسبته الى راويها ، وصحة مطابقتها للحادثة المروية ، ذلك ان استناد المؤرخ الى وثائق لم تحلل او تنقد انما يعنى عدم تحريره الحقيقة وربما الوصول الى استنتاجات خاطئة ومن ثم فانه يقوم بسلسلة من الانتقادات والتحليلات والاستدلالات ليصل الى الواقعة الحية كما وقعت .

ويتضح انعكاس روح العلم على منهج التاريخ فيما يطلبه كل من لانجلوا وسينيويوس من الباحث من التزام الموضوعية الشامة والتجرد عن الميول الشخصية ، فلا يزور ولا ينتحل ولا يخفي الوقائع ولا يمالئ بتفسيره التاريخي وضعا سياسيا قائما ولا يفسر الماضي من زاوية الحاضر .

يقطع الباحث في مرحلة الاولى من البحث خطوتين :

الاولى : التحقق من أصالة الوثيقة .

الثانية : التحقق من مطابقة ما هو وارد في الوثيقة لما وقع فعلا .

والخطوتان تمثلان مرحلة سلبية لا تهدف الى اكثر من استبعاد وثائق ليست بوثائق أو بالاحرى وثائق منحولة أو كاذبة ولكنها خطوة

---

في Ras de documents, pas d'histoire.



ضرورية وهامة، لان مهمة المؤرخ ان يقدم عملا سديدا حاسما راسخا ، يسعى الباحث في الخطوة الاولى الى التيقن من :

١ - أصالة الوثيقة وخلوها من الاخطاء والتزوير بل من الحشو والاضافة .

٢ - صحة نسبة الوثيقة الى مؤلفها .

وعليه قبل ذلك ان يكون قد قام بترتيب الوثائق حسب موضوعاتها مصنفا اياها حسب موضوعاتها لتتسنى له دراسة عميقة لكل جانب منها .

شكل هذه المرحلة النقد الخارجى ، وعلى الباحث ان يتبعها بمرحلة النقد الباطنى للتيقن من ان مضمون الوثيقة مطابق للوقائع التى يرويها ، وللقند الباطنى بدوره جانبان :

١ - النقد الداخلى السلبى : حيث يتبين الباحث من درجة دقة الراوى فى الرواية .

٢ - النقد الداخلى الايجابى : تفسير مضمون الوثيقة خصوصا اذا كان كاتبها يلجأ الى الفموض والرمز .

ويستبعد الباحث فى تفسيره أية فكرة مسبقة ، اذ لا يصح ان يؤول مضمون الوثيقة بناء على تصوراته هو، وانما بناء على وجهة نظر مؤلفهنا ومن ثم ينبغى رفض التفسيرات العصرية للنصوص القديمة (١) .

ولا يطعن الباحث الى صدق روايه ليس لها الا راو واحد (٢) ، وان كانت ليست العبرة بالكثرة بل بالثقل أو الوزن - بمعنى أن يكون

---

١ - يقف سينيوبوس الى جانب المذهب الوضعى فى هذا الصدد مفارضا المذهب المثالى على ما يأتى بيانه .

٢ - يسميها علماء مصطلح الحديث اخبار آحاد فى مقابل الاخبار التى يرويها عن الرسول الكريم جمع يستحيل عليهم الكذب أو التواطؤ لذلك حديث متواتر .. راجع مقالة منهج الحديث بمنهج التاريخ بأخر الكتاب .

للراوى وزنه وثقله فى الرواية - وفقا لما عرف عنه من صدق أولا ولقربه من صميم الحادثة المروية ثانيا .

هذه المرحلة لا تثبت حقيقة تاريخية ، ومع ذلك لا غنى عنها لاستبعاد الاخبار الكاذبة ، ولقد اصبح التاريخ بفضل التزام الباحثين بهذه القواعد المنهجية علما موثوقا به وليس كما نعته ديكرت .

ولكن هذه العمليات التحليلية قد جعلت المادة التاريخية كثيرة التفرعات نظرا لكثرة ما استبعده الباحث من روايات مشكوك فى صحتها ، ومن ثم يضطر الباحث الى الاعتماد على التخيل لسد هذه الثغرات ، هنا يبدو موقف المؤرخ بعيدا عن موقف العالم ، ولكن العلم لا يخلو من استناد الى التخيل فيما يضعه العلماء من فروض ، واذا كانت مرحلة التجريب كفيلا بتمحيص الفروض ، فانه بالنسبة للتاريخ يجد المؤرخ نفسه فى موقف مماثل لموقف عالم الاحياء الذى يقوم بالتحليل - او بالاحرى بالتشريح - ثم التركيب المعتمد على التخيل والتصنيف وفقا للسلاسل والفصائل واوجه الشبه والاختلاف ، كذلك يقوم المؤرخ بمقارنة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى مختلف المجتمعات او الانظمة او الدول .

وحين يضيف الباحث تفسيراً من تخيله لا تقلمه له الوثائق فانه حازم ان يفرق بين ما هو موضوع فى الوثائق وما هو ذاتى من تخيله .

وهكذا اصبح المؤرخ مقيدا فى كل ما هو ذاتى بفضل انعكاس روح المنهج العلمى التى تفترض الموضوعية، كما تفترض ان التاريخ لن يرقى الى مرتبة العلم الطبيعى يقينا بسبب اللاتية فيه .

ولما كانت العلوم الطبيعية تهدف الى الوصول الى قوانين عامة تمكن من التنبؤ فقد انعكست هذه بدورها على التاريخ ، فلم يصح التاريخ المتأثر بالنزعة الطبيعية سير شخصيات ، وانما اتسع نطاقه عما هو فردى الى ما هو كلى ، فاصبح تاريخ حضارات،

ولقد قدم لانجسلا وسينويسي نموذجا للدراسة التاريخية حيث  
دراسة الظروف المادية من انشروبولوجية واتنولوجية واجتماعية فضلا  
عن دراسة البيئة الجغرافية، وحيث دراسة شتى الجوانب الفكرية  
متمثلة في اللغة والفنون والعلوم والدين والفلسفة والاخلاق ثم  
العادات والانظمة الاجتماعية فضلا عن المؤسسات الاقتصادية  
والتشريعية والسياسية .

وبدراسة الحضارة لا الوقوف عند الاشخاص ، أصبح موضوع  
التاريخ كليا لا فرديا ، ومن ثم لم يصبح كتما وصفه أو وصفه ارسطو  
بأنه أقبل من الشعر فلسفة لان الشعر اكثر كلفة منه .

وهكذا أصبحت الدراسات التاريخية بفضل انعكاس نزعة العلم  
الطبيعي تستند الى مادة تاريخية غزيرة ، فضلا عن روح النقد  
وانتهاج الموضوعية ثم التعليل للوقائع الجزئية ، ويمكن أن تعمد  
الدراسة التاريخية للمؤرخ « فوستيل دي كولانج » نموذجا لذلك في  
القرن التاسع عشر في مؤلفيه « المدينة العتيقة » التي بين فيها اثر الدين  
على شتى الانظمة لا سيما السياسية في الدولة الرومانية و « تاريخ  
الانظمة السياسية في فرنسا » وقد صدر في خمسة أجزاء .

وتكتول النزعة الطبيعية في التاريخ بالاهتمام بالتعليل ، فالتاريخ  
يلا تعليل مجرد تقويم ، فالتاريخ هو دراسة اسباب ، واذا  
كان جميع المادة التاريخية يشكل الخطوة الاولى ، فإن التعليل يشكل  
الخطوة الاخيرة الجاسية في كتابة التاريخ (1) ، فالمؤرخ الحق هو الذي  
يقوم بتفليلات أصيلة لم يسبق اليها وتكون مقبولة في تفسير أحداث  
التاريخ ، ولقد عرفه المؤرخون منذ القدم ، فهيرودوت الملقب بابي التاريخ  
قد خلد هدفه في مستهل كتابه : حفظ اعمال اليونان والبرابرة (غير  
اليونان) حتى لا تنساها ذاكرة الانسان وعلى الاخص بيان اسباب

---

1 — E.H. Carr : What is history ? P. 86.



حروبهم ، كذلك اشار ابن خلدون الى ان التاريخ في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها، غير ان التعليل - بالنسبة للتاريخ الاوربي القديم والوسيط قد اتخذ طابعا متميزا منذ عصر التنوير كآثر لانعكاس منهج العلم الطبيعي ، لقد جدد مونتسكيو اسم كتابه في التاريخ : «اعتبارات عن اسباب عظمة الرومان ونهضتهم وتدهورهم» ، وأشار في مقدمة الكتاب الى ان هناك اسباباً عامة خلقية او طبيعية تعمل في كل مملكة فتؤدي الى نهضتها وحفظها او تدهورها فذلك كله خاضع للتعليل ، ووضحت فكرة التعليل ايضا في كتابه «روح القوانين» ذلك انه من السخف في رايه ان ترد وقائع التاريخ الى الصدفة العمياء ، فسلوك البشر تحكمه مبادئ مشتقة من طبيعة الاشياء (١) .

ولكن تطورا قد حدث في مفهوم العلية بالنسبة للعلم وانعكس هذا بدوره على التاريخ ، انه لاعتبارات تتعلق بالجدل الفلسفي الذي اراد ان يناه عن العلم استبدلت بفكرة العلية فكرة القانون ، واتخذ هذا في اغلب الامر صيغة رياضية بعيدة كل البعد عن الجدل الفلسفي حول اقسام العلل ، والقول بالضرورة في العلية او نفيها ، كذلك استبدل التاريخ بفكرة العلية لفظة القانون احيانا ، غير انه لما كانت هذه ذات طابع رياضي في العلم الطبيعي وهو الامر الذي لم يبلغه التاريخ بعد - وربما لا يبلغه - ، فان اغلب المؤرخين استعاضوا عن التعليل بالشرح او التفسير في معظم الاحيان (٢) .

خلاصة انعكاس منهج العلم الطبيعي على التاريخ يتمثل فيما يأتي :

١ - ان يعزل الباحث او المؤرخ موضوعه زمانا ومكانا عن سائر

---

1 — E H. Carr : What is history ? P. 86.

2 — W. Dray : Laws and explanation in history Ch. III P. P 58-79.

; Philosophy of History Ch. IV P. P. 41-58.

C. Kingsley : The limits of exact sciences as applied to history P. 44.

المصور والدول كما يعزل العالم الطبيعي الظاهرة الطبيعية عما هو حولها من ظواهر .

٢ - أن يجمع المؤرخ أكبر قدر ممكن من الحالات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة، وأن يقوم بأداة نقدية للوثائق ، وتمثل هذه المرحلة التحليلية من البحث .

٣ - أن يقوم بعملية تركيبية لصياغة المادة التاريخية صياغة علمية متجاوزا مرحلة السرد والوصف الى التعليل مفترضا أن الوقائع التاريخية معلولة لعل وأسباب يسعى المؤرخ الى استخلاصها .

٤ - أن يصل بذلك الى أحكام كلية تمكنه من التنبؤ في المستقبل .  
وكان لهذه النزعة الطبيعية دور في تطوير علم التاريخ تمثل في المراحل الآتية :

١ - الدراسات التاريخية الخصبة طوال القرن الثامن عشر - عصر التنوير - بنزعتهما العلمية النقدية سواء لدى فولتير أو مونتسكيو أو جيبون .

٢ - أصبح التاريخ علما له منهج واضح المعالم في القرن التاسع عشر على يد لانجلوا وسينيوبوس .

٣ - نشأت دراسات مستفيضة حول بعض المشكلات المتعلقة بتطبيق منهج العلم الطبيعي فاستعير عن التعليل بالتفسير، وعن التنبؤات العلمية المحددة بالاتجاهات العامة لمسار التاريخ، وعن التوقعات الجزئية المعينة بتوقعات بعيدة المدى واسعة النطاق لا تتعلق بالتفاصيل الزمانية أو المكانية ولا تحدد الجزئيات ، فليس من شأن التاريخ أن يحدد موعد اندلاع ثورة أو شخصيات القائمين بها .

وقد كان مؤلف المؤرخ المعاصر ارولد نوبنى «دراسة في التاريخ»

ممثلاً للدروة ما بلغه الاتجاه العلمى فى دراسة التاريخ ، ويمكن اعتبار دراسة توينبى (١) للتاريخ ممثلة للنزعة الطبيعية من النواحي الآتية:

١ - ان الباحث على تأليفه ما ساوره من قلق على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى ومن ثم فان دراسته قائمة على امكان ان يكشف لنا الماضى بمختلف حضاراته عما سيحدث فى المستقبل .

٢ - انه قدم مادة تاريخية لم تتح لمؤرخ من قبل فضلاً عن المقدرة الفائقة على المقارنة بين مختلف جوانب شتى الحضارات خصوصاً بين الحضارتين اليونانية القديمة والغربية الحديثة .

٣ - تهدف الدراسة الى تفسير عوامل قيام عشرين حضارة سابقة على الحضارة الغربية وعوامل انهيارها .

واذا كان توينبى قد عبر عن النزعة الطبيعية موضوعياً فان هناك من عبروا عنها منهجياً خلال القرن العشرين ، فقد ذهب بيرى (٢) ، الى ان التاريخ قد عانى من كونه جزءاً من الادب بينما التاريخ علم لا اكثر ولا اقل ، وان وقائعه يتكّن ان تدرس موضوعياً كوقائع الجيولوجيا والفلك ، اى ان تدرس على انها «اشياء» خارج الذات اذ لا يتسنى قيام علم على أساس ذاتى ، وأن الوقائع التاريخية يمكن ان تجمع وتصنف وتفسر كما هو الحال فى اى علم .

وذهب همبل (١) الى ان التاريخ يمكن ان يستوعب فردية

---

١ - نرجس تفصيل الحديث من توينبى الى الفصل الاخير من هذا الكتاب .  
٢ - J B. Bury كان استاذاً للتاريخ الحديث فى مطلع هذا القرن واهم كتبه : «تاريخ حرية الفكر» معاصرة افتتاحية فى التاريخ . راجع عنه .

T. Tholfsen - Historical Thinking P. 218.

٢ - Carl Hempel واهم كتبه المنهجية فى التاريخ «وظيفة القوانين العامة فى التاريخ» . وهناك غيرها بافريك جاردنر Patrick Gardiner فى كتابه «طبيعة التفسير التاريخى» ، ولیم دراى William Dray فى كتابه «القوانين والتفسيرات فى التاريخ» .



وقائها بدرجة لا تقل ولا تزيد عن الطبيعة والكيمياء ، وان المؤرخ  
يستطيع ان يفسر اغتيال القيصر تماما كما يفسر الجيولوجى زلزالا،  
اذ يبين ان الحادثة لم تقع مصادفة وانما وفقا لظروف معينة .  
فمنطق التفسير واحد فى جوهره فى كل من التاريخ والعلوم الطبيعية،  
وليست النبوءة فى التاريخ تكهنية ولكنها تنبؤ علمى قائم على افتراض  
قوانين عامة لا غنى للمؤرخ عنها ، وان كانت هذه القوانين لا تعنى  
الحتمية ، انما تدع مجالا للامكان والاحتمال .

\*\*\*

«كل التاريخ تاريخ معاصر»  
كروتشه

اسرف مؤرخو عصر التنوير في حملتهم على العصور الوسطى  
اسرافا بلغ حد الانتقاد المبرر للدين ولقصص الكتاب المقدس ، وكان  
لا بد من رد فعل تمثل في مظهرين :

الاول : نظرة اكثر تفهما للعصر الوسيط بوجه خاص وللتاريخ  
القديم بوجه عام .

الثاني : نقد اعتبار الانسان جزءا من الطبيعة ومن ثم تعدد  
تطبيق منهج العلم الطبيعي على التاريخ .

وكان هردير (١) رائد الحركة التاريخية او بالاحرى نزعة انفراد  
التاريخ واستقلال منهجه عن منهج العلوم الطبيعية .

نشا هردير من اسرة تدين بالمدب التقوى كما درس اللاهوت

---

١. - جوهان جوتفريد هردير Johann Gottfried Herder ولد عام ١٧٤٤ من  
اسرة تدين بالمدب التقوى ، وقد درس الطب في جامعة كونجزبرج كما درس اللاهوت  
خلال عامين ١٧٦٢ - ١٧٦٤ ، اشتغل بالتدريس في مدينة ويجا ، نشر كتابه :  
«مقتطفات من الادب الالماني الحديث» ، شكل مع جوته حركة ادبية ونشر خلال ذلك  
كتابيه : «فلسفة اخرى للتاريخ عام ١٧٧٤» ، عين مشرفا عاما في اكاديمية اللوثرية في  
فيمار ، الف في الادب وعلم النفس واللغة والدين وفلسفة الجمال وله فيها جميعا  
آراء مبتكرة ، اهم كتبه التاريخية : آراء في فلسفة تاريخ الجنس البشري في ٤  
مجلدات صدر من ١٧٨٤ الى ١٧٩١ ، رسائل في تقدم الانسانية في ١٠ مجلدات .

ومن ثم كان تكوينه دينيا ، ولقد كان للشيعنة التقوية اثر ابعد من مجرد معارضة تيار عصر التنوير الذى انتقد الدين والحد فيه ، انه مذهب دينى يهتم بالجانب الروحى الفردى فى الدين دون الجانب اللاهوتى المذهبى ، ومن ثم فانها تزيد من وعى الفرد بفرديته واستقلاله عن الجماعة الانسانية ، وقد انعكس ذلك على نظريته الى التاريخ ، فاصبح المنهج التاريخى لديه « فردية التاريخ » اذ لا تتساوى فى التاريخ لحظتان تماما كما لا يتساوى لدى الصوفى « وقتان » .

تتلمذ هرذر على الفيلسوف «كانط» الذى اطلعنه على كتب مونتسكيو وروسو وهيوم، وقد تأثر هرذر بمعارضة كانط لتيار عصر التنوير فى نظريته الى التاريخ ، وان كان هرذر قد انتقد بعد ذلك بعض كتب كانط الفلسفية .

اعجب هرذر بالفيلسوف ليبنتز وتأثر به لا فى مجرد ايمانه بالعناية الالهية او مناصرته العقائد الدينية بالفلسفة فحسب ، وانما شمل اعجابه نظرية المونادات (١) او الجواهر الروحية الامر الذى اوحى الى هرذر بانفراد الواقعة التاريخية .

كون هرذر مع جوته حركة ادبية ، وكان للنزعة الادبية اثرها عليه لانها لا تتسق مع الطابع العلمى للعلوم الطبيعية ، وقد دعم جوته فى فكر هرذر الجانب الداتى الرومانسى بقدر ما ابعده عن النزعة العلمية العقلية فى التاريخ ، وقد كان يجد فى ذلك تشجيعا من جوته الذى كتب عنه فى احدى رسائله : انه لم يجد فى كتابته التاريخية قشور واصداف الكائنات البشرية، وانه ليس فحسب قد استخلص التبر من التراب بل انبت من التراب نباتا حيا (٢) .

---

١ - الموناد Monad لفظ يونانى يعنى الوحدة ، اصبح عنوانا على مذهب الليبنتزيفيد بأن الكون مؤلف من جواهر بسيطة روحية ، كل منها يعمل للقائيا ويمثل الوجود اجمع (يوسف كرم ومراد وهبه) : المعجم الفلسفى ص ١٧٢ .

2 - E Cassirer : An essay on man P. 225.

هكذا تكاثفت عوامل دينية وفلسفية وأدبية لتجعل من هيردور  
 رائد الحركة التاريخية المعارضة لعصر التنوير ؛ فالفهم السليم  
 للتاريخ لديه - كما عبر عن ذلك في كتابه «فلسفة أخرى للتاريخ» -  
 يقتضي التخلي من سوء تصور عصر التنوير للتاريخ ، انه عصر يفترض  
 وحدة طبيعة البشرية في كل زمان ومكان ويقوم قيما مطلقة يفرضها  
 على كل عصور التاريخ ، مع ان التغير الدائم هو جوهر مسار  
 التاريخ ، فلا تشابه لدى اممة واحدة لحظتان ؛ فما بال امتين ،  
 والمؤرخ الذي يلاحظ التشابه ويتغافل عن التباين انما يسعى فهم  
 واقع التاريخ .

كذلك ليست مهمة المؤرخ اصدار احكام الزيف والضلال على  
 الماضي او ان يجعل من نفسه واعظا عقائديا ، لان ذلك لن يؤدي الا الى  
 احكام خاطئة اذا قيست بعقلية ذلك العصر الذي يدرسه ، ان لكل  
 عصر تاريخي بل لكل حقبة كما ان لكل حضارة شخصيتها وقيمتها ،  
 وليس من ان المؤرخ ان ينظر الى الماضي من خلال معايير الحاضر ،  
 لان الانسانية ليست شكلا ولا طائعا ولا نمطا واحدا ، ومن ثم ينبغي  
 التعبير عن كل عصر بتعبيرات خاصة به لان لكل عصر كما انه لكل  
 اممة طائعا فريدا لا يتكرر ، فليست الحضارة المصرية القديمة كالحضارة  
 الصينية او اليونانية او الرومانية ، وانما تشكلت كل منها بطريقة  
 متميزة منفردة ، ومن ثم وجب على المؤرخ ان يتعاطف مع العصر  
 الذي يدرسه ، اما تجاوز ظروف الزمان والمكان واصدار احكام مطلقة  
 فهذا سوء فهم للتاريخ ، فليس شيكسبير هو سوفوكليس ولا  
 ميلتون هو هوميروس (١) .

ولقد اعثر مؤرخو عصر التنوير التاريخ في تدهون خلال العصر  
 الوسيط ، وفي تقدم خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ،  
 متجاهلين الديمومة والاتصال بين اجزاء التاريخ ، بينما العصر

1 — Encyclopaedia of philosophy Vol. P.P. 486-499 by Patrick  
 Gardener.



الوسيط حلقة اتصال بين الماضي والحاضر وليس كما يرى فولتير خرافة وجهلا وغيبيات ، وليس التقدم الذى يدعيه مؤرخو عصر التنوير لعصرهم فى مجرد انتصار الانسان على قوى الطبيعة لانه اذا كانت هذه تمثل جانب العقل ، فالانسان ليس مجرد عقل ، وانما فيه جوانب متباينة مشتملة على الارادة والعواطف فضلا عن العقل ، وكما لا تفهم شخصية الانسان الا فى ضوء هذه الجوانب كلها كذلك الروح المميزة للامة فى عصر معين لا تفهم الا فى ضوء مكوناتها جميعا ، وليست هذه مجرد افعال خارجية وانما طبيعة باطنية تكمن خلف هذه الافعال وتشكلها فى صور مختلفة من سياسة واقتصاد وفلسفة وفن ودين (١) .

ولا يتسنى التعرف على روح الامة وشخصيتها بمنهج العلوم الطبيعية لان هذا لا يكشف الا على ما هو ظاهرى خارجى ، اما الماضى التاريخى فهو واقع روحى ولا يمكن التعرف على الروح الا بالروح ، الى ان الروح الداخلية للانسان هى التى يمكن ان تكشف روح العصر ، ومن ثم لا بد للمؤرخ كى يتعرف على شخصية الامة ان يتفاعل معها وان يستشعر فى ذاته تراثها ولا يتسنى فهم ذلك من خلال الكليات المجردة كما هو الحال فى العلوم الطبيعية .

استمرت النزعة التاريخية التى تبنى استقلال علم التاريخ ومنهجه عن العلوم الطبيعية والمنهج التجريبي منطلقة من الخصومة الفكرية لعصر التنوير ومن تمايزه عن الطبيعة .

ذهب فيلهلم دلتاي (٢) الى ان للانسان دون سائر الكائنات الحية وعيا بالزمان فضلا عن ان افعاله غائية ، انه لا يمكن تحديد افعاله منذ ولادته ، وانما يؤكد الفرد ذاته من خلال ما يختار وما يفعل ، فليست البواعث محددة تحديدا جازما لسلوكه كما تتحدد خصائص

---

1 — Tholfsen : Historical Thinking P.P. 135-139.

٢ — فيلهلم دلتاي Wilhelm Dilthey (١٨٢٢ - ١٩١١) استاذ الفلسفة فى بارل ثم كيبيل ثم برسلون . اهم كتبه المنهجية فى التاريخ «نمط ومعنى التاريخ»  
Pattern & meaning in history.

الشجرة وفقا للبيرة ، الانسان من حيث علاقته بالتاريخ نتاج الماضي ذلك ان الحياة البشرية طابعها الاستمرار ، كل لحظة ترتبط باخرى لتكون وحدة متكاملة ، وفي الحياة الانسانية ايضا التغير والتنوع ، ففيما يختار وفيما يقرر طابع الجدة الدائمة ، تفهم الحياة الانسانية ان في تسوء الاستمرار والتنوع والتغير في الزمان وليس اى كائن من ذلك ، ومن ناحية اخرى فان حاضرا الانسان مشحون بالماضي كما ان الحاضر مشحون بتوقعات المستقبل ولذا نجد انات الزمان لدى الانسان في ديمومة والاتصال واستمرار ، ولا نجد هذا الاتصال او الاستمرار في المسالم الطبيعي حيث انفصال انات الزمان وتكرارها وتشابهها .

واذا انتقلنا من الفرد الى المجتمع وجدنا الماضي مائلا في الحاضر على نطاق اكثري اتساعا متخلدا شكل تراث من أنظمة وعقائد وفكر ومعرفة وتكنولوجيا ، بذلك الماضي المائل يتميز تراث الامم ومن ثم تشكل شخصياتها (١) .

المقولات الاساسية التي تميز الزمان التاريخي اذن هي التنوع والتغير والديمومة ولا بد ان تكون المؤرخ حاسة تاريخية كي يدرك ذلك ، ومن ثم يتجنب النظر الى الماضي باعتباره صورة مكررة او مخاللة للحاضر ، تتضح هذه الحاسة الخلقية حين يعالج مثلا مسميات من الدولة الرومانية : قنصل - نبيل او شريف - من العامة - رقيق - عبد ، انه لا يصح ان تفهم هذه المسميات كما تفهمها الان فذلك مظهر للتشويش التاريخي وذلك ما وقع فيه مؤرخو عصر التنوير حين اصدروا على الماضي احكاما هي من معايير حاضريهم .

ولكى يتجنب المؤرخ مثل هذا الخطا التاريخي ينبغي ان يعيش في موضوعه او ان يعيش الموضوع في ذاته ، فالدراسة التاريخية تجربة حدسية مباشرة تجعل شخصيات الماضي جزءا من التجربة الحاضرة

1 - T. Tholfsen : Historical Thinking p. 247-250 .

للمؤرخ الذى يدرسها ، انه ينبغى ان يكون موضوع المؤرخ موضوع اندماج ذاتى (١) .

اصرت المدرسة التاريخية اذن على التفرقة بين العلوم الطبيعية وبين التاريخ ، تتضح هذه التفرقة لدى فيلهلم فيندلباند<sup>٢</sup> الذى ميز بين علوم «واضعة للقوانين» وبين علوم «مصورة للأفكار» ، العلوم الطبيعية واضحة قوانين لانها تهدف الى صياغة قوانين عامة ، أما العلوم الانسانية ولها مناهج مختلفة فهي «مصورة أفكار» ومنها علم التاريخ ، العلوم واضحة القوانين تدرس ما يتكرر على نمط واحد بينما العلوم مصورة الأفكار كالتاريخ مثلا فانها تدرس ما حدث مرة ولا يحدث ثانية ، واذا نظرنا كيف يفكر كل من العالم والمؤرخ لوجدنا العالم يهدف الى المعرفة ، هذه هي غاية العلم ، أما المؤرخ فيسعى الى التقييم ، ومن ثم يمكن ان يعد التاريخ من علوم القيم ، فالاحكام الاخلاقية التى يصدرها المؤرخون والتى تشكل ما يعرف باسم «حكم التاريخ» تجعل هذا العلم قريبا من علم الاخلاق .

وقد اكتملت النزعة التاريخية لدى المفكر الإيطالى «بنديتو كروتشه» (٣) الذى انتقد الاسس التى تستند اليها النزعة الطبيعية ، اما الاهتمام بجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات التاريخية فلا يجعل التاريخ فى نظره الا مجرد سرد او تقويم حيث الاهتمام بمجرد التحليل والتصنيف دون بحث عمسا وراء القصص ، فلا يعد تاريخا مجرد تسجيل الوقائع الماضية الميتة .

---

١ - Collingwood : The idea of history P. 172.

٢ - فيلهلم فيندلباند Wilhelm Windelband معاصر لدلتاى ومن اتباع الكانطية الجديدة ، من أهم كتبه «المدخل الى الفلسفة» Introduction of philosophy .

٣ - بنديتو كروتشه Benedetto Croce (١٨٦٦ - ١٩٥٢) يكاد يكون معلما نفسه الا لم يلتحق بدراسة جامعية ومع ذلك فهو أبرز مفكرى إيطاليا منذ الحرب العالمية الاولى حتى منتصف القرن العشرين ، له ٦٠ مؤلفا فى التاريخ والنقد الادبى والسياسة والفلسفة العامة (فلسفة الجمال وفلسفة التاريخ وفلسفة الأخلاق) عين بمجلس الشيوخ عام ١٩١٠ ووزيرا للتعليم عام ١٩٢٠ ، من معارضى النظام الفاشيستي وحكم موسوليني ، أهم مؤلفاته : فلسفة الروح فى ٤ مجلدات - التاريخ كقصة الحضارية - التاريخ : نظريا وعلميا - الفلسفة - النظرية والتاريخ .

ولا يسمى التاريخ الى ما هو كلى ، انك اذا فتحت - عشوائيا - كتابا فى التاريخ وقرأت فيه مثلا : يجب الا يغيب عن بالنا ان ملوكا مثل لويس الحادى عشر او فرديناند الكاثولكى فى اسبانيا - بالرغم من جرائمهم - فانهم انجزوا عملا وطنيا حين جعلوا كلا من فرنسا واسبانيا دولتين قويتين ، ان هذه القضية تنطوى على تصورات عامة : ملوك - جريمة - وطن - قوة ، ومع ذلك فان هذه القضية لم تبرح الواقع التاريخى لان ما تنطوى عليه اساسا هو كل من لويس الحادى عشر وفرديناند ، وهكذا حينما تتشكل القضايا التاريخية على نحو يكون فيه الموضوع فرديا والمحمول كليا فانها لا تعد قضايا كلية وما الكلية فيها الا جزء مكمل للتفكير التاريخى (١) .

ولا مجال للتنبؤ فى التاريخ لان المعرفة التاريخية تتعلق بما هو جزئى مقيد ، اما المستقبل فهو مطلق غير مقيد ومن ثم لا نستطيع ان نملكه ، واذا كان اعظم القواد - وليكن نابليون - لم يستطع ان يحدد مصير معركة ما منذ بدايتها فكيف يمكن للمؤرخ ان يحدد مستقبل الانسانية ؟

ولكن اذا لم يكن التاريخ علما بالمفهوم الفيزيائى للعلم فما هو التاريخ اذن وما منهجه ؟

ان الفرق بين العلم والتاريخ هو الفرق بين الممكن والواقع ، بين التكللى والجزئى ، بين المنهج الاستقرائى والمنهج الحدسى ، ذلك ان التاريخ لا يستدل ، انه يسرد ولكنه لا يقف عند مجرد السرد الظاهرى اذ هو لى المؤرخ اقرب الى موقف الفنان حيث يتمثل كلاهما الواقع بنظرة فردية ، اذا اردت ان تذكر عن قرب تاريخ رجس صقلى من العصر الحجرى ، فحاول ان تكون صقليا من العصر الحجرى ، اى ان تفكر تفكيره ، فان لم تستطع ان تكون كذلك او لا تعبأ بذلك فاقنع نفسك

---

1 - R. G. Collingwood : The Idea of History , P. 101.





التاريخية ، وهو يتفق مع كروتشه في عدم صلاحية المنهج التجريبي لعلم التاريخ ، لأن الواقعة التاريخية ليست معطاة كما هو الحال في العلم الطبيعي ، ولأنه أيضا لا تاريخ الطبيعة . بل ان علم الاحياء - اقرب العلوم في نظر الطبيعيين الى التاريخ . لا تاريخ له ، لان مجرد تتبع حياة الكائن العضوى في دورة حياته ثم المقارنة بينه وبين غيره لا يعد تاريخنا لانه مجرد ظاهرة خارجية لا باطن لها .

وليس التاريخ مجرد وثائق ومستندات ، ان مجرد تجميع المادة التاريخية يجعل من التاريخ عملا من اعمال «القص واللصق» ومن المؤرخ مجرد كاتب حوليات ككاتب «الارشيف» ، ان المؤرخ لا ينظر الى مادته التاريخية نظرة برانية وانما ينظر خلال الوقائع ليكشف الفكر الذى يتبطنها ويحركها ، ويكتشف المؤرخ الفكر الكامن وراء ما تسرده الوثائق بأن يتمثل الماضى في ذهنه اى ان يعيد التفكير فيه على النحو الذى وقع ، انه اذا كان يدرس شخصية امبراطور مثلا فعلى المؤرخ ان يتمثل موقف الامبراطور ذاته كما لو كان في نفس موقفه ، وعليه ان يدرس التصرفات البديلة وسبب اختياره لما اختار ، انه يمر بنفس العمليات الفعلية التى مر بها الامبراطور حتى شرع في فعله ، هكذا يتمثل المؤرخ تجربة الامبراطور وفكره ويتعقل فعله .

لنفرض انه يدرس نظرية فيلسوف ، ان مجرد قراءة النص في لغته ليس كافيا ، وانما عليه ان يستوعب المشكلة التى تشكل نظرية الفيلسوف حلا لها ، وعليه ان يدرس النظريات البديلة التى يمكن ان تقدم حلا لنفس الاشكال ثم عليه ان يدرس عوامل اختيار الفيلسوف لنظريته دون سائر البدائل .

وليس تمثل افكار الآخرين وتجاربهم يقف عند مجرد فهم المواقف والافكار والسلوك ، وانما تصبح هذه العملية الفكرية جزءا من ذات المؤرخ ، بذلك يبعث الروح في رفات الماضى ، انه من الخطا الظن ان التاريخ مجرد دراسة لما وقع ، لان الواقع الفعلى يحدده فكر لا بد ان يتمثله المؤرخ ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر .

هذه أهم المعالم التي حددت مسار أكبر بيارين منصارعين حول منهجية علم التاريخ منذ القرن الثامن عشر حيث بدأت تتحدد مناهج كل علم حتى وقتنا الحاضر.

على أن هذا الاستقطاب بين المنهجين لا يعنى أن المؤرخين فريقان : فريق مع الوضعية وفريق مع المثالية ، إذ التمس بعض المؤرخين خصائص من هنا وخصائص من هناك ، نجد ذلك على سبيل المثال لدى أشهر مؤرخي الألمان في القرن التاسع عشر ليوبولد فان رانكه (١) ، في تاريخه نزعة علمية جعلته رائد المدرسة العلمية الألمانية ، لقد أعلن أن الغاية القصوى للتاريخ عنده أن «يصور ما حدث بالضبط» *Wie se eigentlich gewesen* ، وأن يستبعد جميع عواطفه ليصبح تاريخه صورة صادقة للحوادث كما حدثت دون زيادة أو نقصان ودون أدنى تدخل منه ، كان رائده أذن الموضوعية المطلقة والتجرد التام وهذه من مطالب المدرسة الوضعية في التاريخ .

ولكنه من ناحية أخرى يعتبر الواقعة التاريخية فردية لها طابعها الذي تنفرد به ومن ثم لا تتماثل واقعتان ولا تدرجان تحت نوع كما يندرج الأفراد في العلوم الطبيعية ، أن ديمقراطية أثينا ليست هي الديمقراطية بمفهومها الحديث ومن ثم لا تندرج الوقائع التاريخية تحت مقولات عامة ، وأن التعلق بالمقولات العامة نزعة صورية تتنافى مع واقعية الدراسة التاريخية (٢) .

تصنيف المؤرخين وفقا للمنهجين متعذر أذن في بعض الأحيان ، لأن المناهج قواعد والتاريخ تطبيق ، والآلية غير قائمة حين تنتقل القواعد من مجال الفكر والنظر الى مجال الواقع والتطبيق .

١ - ليوبولد فون رانكه *Leopold Von Ranke* (١٧٩٥ - ١٨٨٦) ديس فقه اللغة واللاهوت في جامعة ليبزج واشتغل استاذاً لللغات القديمة في فرانكفورت ثم جامعة برلين ، عارض نظريات فلسفة التاريخ في القرن ١٩ معلناً أن عمل المؤرخ «تصوير الواقع كما هو» أهم مؤلفاته : تاريخ الأمم اللاتينية والجرمانية - تاريخ فرنسا - تاريخ إنجلترا - تاريخ بروسيا في ١٢ مجلداً - تاريخ البابوات - تاريخ الإصلاح في ألمانيا - ثم التاريخ العالمى ولم يتمه إذ توفى منذ القرن ١٥ .

2 - T. R. Tholfsen : *Historical thinking* P.P. 157-185.

## الفصل الثانى

### بين الوضعية والمثالية فى التاريخ

#### عرض جدلى

- ١ -

هل يمكن تطبيق منهج العلوم الطبيعية على التاريخ ، وهل يمكن أن ترتبط وقائع التاريخ ارتباطا عليا بما تتضمنه العلية من ضرورة وحتمية ؟ وهل يمكن أن يصل التاريخ الى احكام كلية لها صفة العموم والشمول ومن ثم تمكن من التنبؤ بما سيحدث فى المستقبل ؟

ام ان التاريخ يتفرد بمنهج خاص به لانه يدرس افعال الانسان التى لا تخضع للضرورة وانما تتميز بالحرية ، ولان الواقعة التاريخية فردية فريدة : فرد مشخص لا يتكرر ، وزمان محدد ومكان معين ، فمقولات التاريخ هى : الانسان والفردية ، والزمان والمكان وليست كذلك مقولات العلم الطبيعى : المادة - العلية - الكلية .

واذا امكن اخضاع التاريخ لمنهج العلم - بالمفهوم الفيزيائى للعلم - فما هى الاسس التى يستند اليها اصحاب المذهب الوضعى (١) فى التاريخ ؟ واذا انفرد التاريخ بمنهج مستقل فما عسى ان يكون ذلك المنهج كما يقدمه المثاليون فى التاريخ ؟

---

١ - التمييز بين النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية فى جانب وبين ما يقابلهما من وضعية ومثالية تمييز تاريخى وفلسفى ، اما التمييز التاريخى فلا يقال وضعية قبل مؤسس المذهب اوجست كونت وانما يقال نزعة طبيعية ومن ثم لا يقال ايضا مثالية لان هذه تضاد الوضعية وانما يقال نزعة تاريخية فالوضعية والمثالية منذ اوجست كونت والطبيعية والتاريخية قبله ، اما التمييز الفلسفى فالنزعتان الطبيعية والتاريخية يتعلقان بالمنهج ، اما الوضعية والمثالية فيتعلقان بالمذهب . وقد سبق تعريف الوضعية . اما المثالية فنحن بها المذهب الذى يجعل الذات لا الموضوع محور المعرفة ، والذات فى التاريخ عقل المؤرخ ، بينما الموضوع الوقائع التاريخية او محطاتها .



حجج القائلين بالوضعية في التاريخ :

١ - في استناد منهج التاريخ الى الملاحظة - وان كانت غير مباشرة - كما هو الحال في العلم .

اذا كانت التجربة مستحيلة في التاريخ فليست هذه شرطا جوهريا في العلم لان هناك علوما كالفلك تستند الى الملاحظة دون التجربة ، وامكن مع ذلك ان تصل الى قوانين كلية تمكن من التنبؤ بالظواهر الفلكية ، فاذا كان المؤرخ عاجزا عن ان يحيى ميت التاريخ ليلاحظه فانه على الاقل قادر على ان يلاحظ هذه الوقائع ويشاهدها من خلال مادته التاريخية كالوثائق والآثار .

وليس هذا الاقتراب من جانب التاريخ وحده تجاه العلم الطبيعي بل ان الاقتراب واقع من جانب العلوم الطبيعية ذاتها ، ذلك ان بعض هذه العلوم تستعوض عن التجربة بالتاريخ ، فعلم الامراض مثلا يتم الرجوع فيه ، الى تاريخ حياة الحالة المرضية من اجل تسجيل الوقائع في ترتيب زمني ، كذلك الامر في الفلك اذ يستند الفلكي الى سجلات المرصد عن مدار كوكب من اجل تحديد موقعه ، وهكذا الامر في الجيولوجيا ، واذا لم ينكر على مثل هذه العلوم استنادها الى التاريخ فلماذا ينكر على التاريخ استناده الى منهج العلوم الطبيعية ؟ ان هناك طبيعة في التاريخ كما ان هناك تاريخا في الطبيعة (١) .

٢ - في ان الحركة الديناميكية لمسار التاريخ لا تحول دون تطبيق المنهج التجريبي عليه :

---

1 — Ernst Cassirer : An essay on man P. 224.

There is history in nature, there is nature in history.

انه اذا كانت وقائع التاريخ متغيرة بينما الطبيعة ستناتيكية «ثابتة» فليس الامر كذلك في كل العلوم الطبيعية ، ومرة اخرى بالرجوع الى الفلك نجد الكواكب في حركة وهي في حركتها معلولة لعل حددتها قوانين ميكانيكية ، ويسمى علم التاريخ ان يكتشف قوانين حركة المجتمع تماما كما عبر كل من نيوتن وكبيلر عن قوانين حركة الاجسام الفيزيائية والفلكية (١) ، التفسير العلى ضرورى في التاريخ لانه يلقي الضوء على وقائعه ومن ثم فان واجب المؤرخ ان يحلل القوى التى احدثت التغير سواء اكانت هذه القوى روحية ام اقتصادية ، سياسية ام اجتماعية.

### ٣ - فى امكان الوصول الى احكام كلية تمكن من التنبؤ فى المستقبل :

سر تقدم العلوم الطبيعية فى وصولها الى قوانين كلية مكنت العالم من التنبؤ العلمى الدقيق ، ولا ينبغي للعلوم الانسانية ان تهدف الى ما هو ادنى ، يقول هوبس : تستطيع كل العلوم التجريبية ان تقدم تقريرا عن موضوعاتها فى احكام عامة ، ويستطيع التاريخ ان يستوعب فردية وقائعه وان يرتفع بها الى درجة من العموم لا تقل فى ذلك كثيرا عن الطبيعة او الكيمياء ، ان المؤرخ يفسر اغتيال يوليسوس قيصر كما يفسر الجيولوجى وقوع زلزال ، انه يبين ان شيئا ما لم يقع مصادفة وانما وفقا لظروف معينة ، وليست التنبؤات فى التاريخ غيبية ولتكنها علمية قائمة على أسس قانونية (٢) ، وحتى اذا لم تبلغ درجة من الدقة كما هو قائم فى العلوم الطبيعية ، فان ذلك لا يعنى استحالتها ، لانه يمكن ان توجد تنبؤات «بعيدة المدى واسعة النطاق» لا تتناول التفاصيل الجزئية اذ ان هذه ثانوية لا تفقد النسوة التاريخية قيمتها او اهميتها ، انه يمكن مثلا استخلاص مثل هذه الاحكام العامة من التاريخ ويمكن التنبؤ فى ضوءها :

١ - كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : علم المذهب التاريخى من

2 - T. Tholfsen : Historical Thinking P. 233.

\* لا يمكنك ان تستحدث اصلاحا سياسيا او اجتماعيا دون ان تثير قوى معارضة ، وتناسب شدة المعارضة طرديا مع مدى هذا الاصلاح ، ذلك ان هناك دائما مصالح مرتبطة بالوضع القائم المراد تغييره او اصلاحه .

\* لا يمكن ان تحقق ثورة ناجحة الا اذا كانت الطبقة الحاكمة قد اعتراها الوهن نتيجة انقسامها على نفسها او نتيجة الهزيمة في الحروب .

\* لا يمكنك ان تمنح انسانا سلطة على غيره من الناس دون ان يفريه ذلك باساءة استخدامهما ، ويزداد الاغراء باساءة استخدام السلطة كلما ازدادت هذه السلطة المخولة له ، ولا يقدر على مقاومة اغراء الاستبداد بالسلطة الا الاقلون (لورد اکتون) .

\* لا يمكنك ان تقيم نظاما لا يتطرق اليه الفساد ، لان النظم تعتمد في تطبيقها على العامل الانساني الى حد كبير ، وكلما كان التخطيط في النظام اكثر شمولا لمظاهر النشاط البشرى كان الخلل الناتج عن العامل الانساني اكثر تأثرا ، وهذا يعنى ان افضل الانظمة يحدث فيها انحرافات في التطبيق نتيجة اهواء الاشخاص الذين يمارسون سلطة التنفيذ (١) .

\* لو ازدهرت دولة ما وغرقت في الترف وجنحت الى السلم وكان الى جوارها دولة جائعة ولكنها حسنة التسليح فانه لن يمضى وقت طويل حتى تجتاح الدولة الجائعة جارتها المترفة حالما تستطيع ايجاد مبرر يمكن قبوله (٢) .

---

١ - كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقم المذهب التاريخى من

٢ - سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ من ١٢٥ ولقد اشار ابن خلدون من قبل الى نفس القول .

❖ لو أن منظمة ديمقراطية تحالفت مع منظمة دكتاتورية تسمى لتحقيق هدفها فإن المنظمة الديمقراطية ستصبح أما مغرب قط لأفراض قريبة من الديمقراطية أو ستواجه كارثة يحل بكيانها .

وإذا مكنت هذه الأحكام العامة من التنبؤ فإنها بذلك تطلعنا على المستقبل حتى يتسنى إجراء التعديل اللازم لصالح الإنسان وتلك هي القيمة الحقيقية للتاريخ .

\*\*\*



الطبيعة عالم الحتمية والتاريخ عالم الحرية  
لوتزه

### حجج دعاة المثالية في التاريخ :

انتقد المثاليون قول الوضعيين ان هناك طبيعة في التاريخ كما ان هناك تاريخا في الطبيعة ، اذ الطبيعة والتاريخ على حد تعبير هيجل موضوعان متممايران ، وليس للطبيعة تاريخ لان ظواهر الطبيعة ليست افعالا انسانية ، فلا تاريخ الا لافعال الانسان ، وبينما تخضع الطبيعة لعالم الحتمية على حد تعبير لوتزه فالتاريخ هو عالم الحرية ، واذا كانت الطبيعة تحدد ما مقولات : المادة والمكان والعلية فان مقولات التاريخ هي : الانسان - المكان - الزمان - الفردية .

ويستند المذهب المثالى الى الحجج الآتية لدعم دعواه استقلال التاريخ وانفراده بطابع يتعدى معه تطبيق المنهج الاستقرائى عليه :

#### ١ - فى ان التاريخ لا يستند الى الملاحظة وانما الى بحث الماضى :

برى دعاة المثالية انه من الخطأ تصور الفارق بين العلم والتاريخ فى مجرد ان مادة الاول حاضرة امامه بينما مادة الثانى غائبة ماضية ومن ثم كان عمل المؤرخ ملاحظة هذه المادة من خلال مخلفاتها من آثار ووثائق ، ان العمل الحقيقى للمؤرخ ان يعيد بحث الماضى او ان يجعل هذا الماضى يعيش فى الحاضر ، انه يتلقى وثائق الماضى لا لمجرد انه يسجل محتوياتها فليس ذلك الا تكديسا او تكويم جثث من وقائع مينة لا نفسى ولا نغيد ، وانما ليعيد اليها الحياة ، فليس التاريخ مجرد

استعادة وقائع الماضي وانما اعادة الروح اليها ، وان احياء افعال الماضي هو ما يميز المؤرخ العظيم (١)، واذا كان مؤرخ الحاضر ينفخ في الماضي الميت من روحه كان كل التاريخ تاريخا معاصرا على حشد تعبير كروتشه ، اما مجرد تسجيل الماضي دون تفاعل معه لكان عملا من أعمال «القص واللصق» Scissor and paste على رأى كولنجوود .

ويذكر ارنست كاسيرز مثالا يوضح فيه موقف المثاليين : لدينا سقراط كما رآه كل من افلاطون واكسانوفان ، ثم لدينا سقراط في عدة صور : رواقى وشاك وعقلى ورومانسى ، كل مخالف للآخر تماما ، ومع ذلك فليس اى من هذه الصورة باطلة بل كل منها منحها مظهرا جديدا ، رأى افلاطون في سقراط معلم الاخلاق العظيم ، ورأى فيه فيلسوف الشك مونتاني شكاكا وخصما لليقين اذ يعترف دائما بجهله ، بينما ركز شبلجل والرومانسيون على جانب التهكم فيه ، بل نفس الشيء يقال عن افلاطون : لدينا افلاطون الصوفي لدى الافلاطونية المحدثه ، وافلاطون المسيحي لدى سان اوغسطين وافلاطون العقلى لدى موسى متدلسموهن واخيرا افلاطون الكانطى حتى لقد قال عنه كانط : اننا نفهم افلاطون افضل مما فهم افلاطون نفسه ! ! ، اننا نبتسم لهذه التفسيرات ولكنها قد اسهمت جميعا في فهم افلاطون وتقييم مؤلفاته (٢) .

٢ - في ان لا جتمية في وقائع التاريخ (عامل المصادفة او انف كينوياترة) : لا ينكر المثاليون بحث المؤرخ عن العوامل او الاسباب للوقائع الجزئية ، ولكن العلية في التاريخ تختلف عن العلية في العلوم الطبيعية ، علية التاريخ منطق باطنى لوقائعه اما العلوم الطبيعية

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 225 ( History is not a recollection but a resurrection of the past.)

2 — Ibid : P. 228.

فلا باطن لظواهرها ومن ثم كانت العلة ترتبط بالمعلول علاقة ظاهرية فضلا عن افادتها الحتمية ، ان وقائع التاريخ تتصل بالانسان الذى ينعم بالحرية ولا يخضع لمنطق الحتمية التى معنى ان جميع سبل الاختيار كانت مغلقة امام شخصيات التاريخ عندا السلوك الذى سلكوه . ومن ثم يصبح من المتعذر امكان تصور سلوك آخر او اتجاه لوقائع التاريخ غير وجهتها الفعلية ، انه من الخطا ان يستخدم المؤرخ الفاظا مثل : لم يكن هناك مفر من ... لا مناص . لم يكن يمكن تجنب ، لانها عبارات تفيد خضوع افعال الانسان للقسرية القاسية كان شخصيات التاريخ مجرد دمي تتركها قوى خفية .

ومن ناحية اخرى تطرد ظواهر العلوم الطبيعية على وتيرة واحدة لا تتخلف (حركة الافلاك - تعاقب الليل والنهار - تعاقب الفصول الاربعة) ومن ثم اصبحت العلاقة ضرورية بين العلة والمعلول بينما الامر ليس كذلك فى التاريخ الذى تتحكم المصادفة فى كثير من احداثه الى حد كبير ، يقول المؤرخ فيشر فى مستهل كتابه تاريخ اوربا : لقد حرمت من لبدة فكرية اذ لم افطن الى ما فطن اليه من هم اكثر علما وحكمة اذ راوا فى التاريخ حكمة مرسومة محبوكة وايقاعا منظوما وقالبا محتوما للوقائع سبق تقديره ، اجل لقد غاب عن ادراكى هذا التناسق بين العناصر الثلاثة ، الا اننى لا ارى الا مفاجاة تتلوها مفاجاة كموجة تلاحق موجة... (١) ، يستحيل اذن استخلاص قوانين طالما ان فى التاريخ مفاجآت ومصادفات اذ تسير الاحداث وفقا لاقول العلة اهمية واكثرها عرضية، من هذه العلة العرضية التى قررت مصير مصر والامبراطورية الرومانية انف كليوباترة ، ذلك ان انطونيوس قد خسر معركة اكتيوم البحرية لان كليوباترة التى تملكها الخوف والياس تركت المعركة وهربت فتبعها انطونيوس تاركا جنوده واصدقائه ومن

1 — H A. L. Fisher : History of Europe Vol. I p. 7

وانظر ايضا : كارل بوبر وترجمة الدكتور عبد الحميد سره : عقم المذهب التاريخي ص ١٢٧ .

ثم جاءت عبارة بسكال : لو كانت انف كليوباترة اقصر لتغير وجه العالم (١) ، وحينما مات الكسندر ملك اليونان في خريف ١٩٢٠ من عضه قسرد مدلل ادى ذلك الى سلسلة من الحوادث المفجعة الى حد انه اشار ونستون تشرشل الى ذلك بقوله : ان ربع مليون شخص قد ماتوا بسبب عضه قسرد (٢) ، كذلك برر تروتسكى هزيمته في صراعه مع ستالين في خريف عام ١٩٢٣ الى حمى اصابته عقب رحلة لصيد البط ، وعبارته : يمكنك ان تتوقع ثورة او حربا ولكن من المستحيل ان تتنبأ بالنتائج التي ترتبت على رحلة في الخريف لصيد البط البري (٣) .

بالذكر دعاء المثالية في التاريخ هذه الامثلة لبيان فردية احداث التاريخ وتعدر استخلاص قوانين كلية منها او التنبؤ بها ، ولكن التعويل على مثل هذه الامثلة الفردية ادى الى نقد وتهكم شديدين من الوضعيين ، ذلك ان الانسان لا يقول بالمصادفة او الحظ العاثر الا

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 231 (Carr : What is history P. 98 والمبارة نقلا من : Pâscal , pensées et opscules : Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé P. 39) ولا شك ان في عبارته مبالغة ، وقد اطلق المؤرخ ليريو اسطورة قصة حب انطونيوس وكليوباترة ، فهو لم يتزوجها من حب وانما من سياسة ، انه يريد مصر لا ملكتها الخسثناء وانه اراد بهذا الزواج تحقيق اهدافه السياسية دون مثاب ، ان يجعل مصر ولاية رومانية ، اما من كليوباترة فقد ارادت بالزواج تدعيم حكمها المتراجع ، ولم يكن حرب كليوباترة بدافع الخوف كما لم يكن ملاحقة انطونيوس لها بدافع الهوى وانما ارادت هي ان تظل المعركة البحرية قائمة للتمويه والتغطية على جزء من الجيش الذي انسحب لحراسة النقط الامامية في اليونان ومهاجمة العدو لو تقدم نحو مصر . راجع : G. Ferrero : The history and Legend of Antony and Cleopatra P.P. 39-68 ويقول سيدنى هسوك : حقيقة انها هيرت من مجرى حياة انطونيوس ولكنها لم تغير من تاريخ الامبراطورية الرومانية الا قليلا ، لقد كانت سياسية داهية ذات طامع بعيدة ... وكان لعلقها ببلادها ميلا ثابتا اكثر من تعلقها باى من محبيها ، وكانت على استعداد ان تجبر نفسها على حب اى رجل ينقل لها عرشها وبلادها : سيدنى هوك : البطل في التاريخ ص ١٧٦ .

2 — W. Churchill : The world crisis P. 386.

3 — L. Trotsky : My life ( Eng. transl. P. 425) 1930.



في اوقات الفشل والاختفاق ، فقد اشار المؤرخ جيبسون الى ان اليونانيين كانوا يواسون انفسهم بسبب هزيمتهم من الرومان بان ذلك لا يرجع الى ميسرة للرومان عليهم وانما الى حظهم العاثر ، فلو لم يمت الاسكندر شابا لقهر الغرب ولاصبح اهل روما رعايا للوك اليونان (١) ، فالقول بالمصادفة دليل على التشاؤم والافلاس الفكري الذي يلجأ اليه المؤرخ حين تلحق الهزيمة بلاده ، يقول سارتر في كتابه «الوجود والعدم» : أصبح مؤرخ محنك مثل ماينكه في المانيا ، متأثرا بدور المصادفة في التاريخ ، فهو يشير الى كوارث المانيا خلال اربعين سنة ويرجعها الى سلسلة من الحوادث العرضية مثل تفاهة امبراطور بروسيا وطابع هتلر التسلطي ، وهذا يدل على افلاس ذهن مؤرخ عظيم من جراء المصائب التي حلت ببلاده ، ان حال المؤرخ في ذلك كحال الطلبة الفاشلين الذين يعلنون رسوبهم بالحظ العاثر ويشبهون الامتحانات بأوراق اليانصيب .

على ان المثاليين لا يقصدون بهذه الامثلة ان يجعلوا مسار التاريخ كله كانه سلسلة من المصادفات بحيث يتمذر التعليل وانما يهدفون الى بيان استحالة استخلاص احكام كلية في مثل هذه الحالات ، هل يقال مثلا ان القادة يخسرون المعارك لهيأهم بملكات حسناوات ام يقال ان الدول تنهار لان الملوك يحتفظون بقروء مدللة ! !

خلاصة القول ان العلم الطبيعي قائم على منطق الكليات بينما يقوم التاريخ على منطق الافراد ، يعطينا الاول قوانين عامة بينما يتعلق الثاني بوقائع جزئية وليس القول بالمصادفة الا مظهرا من مظاهر الفردية .

### ٣ - في ان لا مجال للتعميم او الاحكام الكلية في التاريخ :

3 — Gibbon : Decline and Fall of the Roman Empire Ch. 38.

وانظر ايضا غير ذلك من امثلة المصادفات في التاريخ .

Carr : What is history P. 99.

يوافق المثاليون على قول أرسطو بفردية وقائع التاريخ وانه لا يتعلق بما هو كلى ، غير ان هذا لا يعنى ان المؤرخ يستغنى عن الاحكام العامة ولكنه لا يجعلها غاية الدراسة التاريخية ، ولو كانت هذه غاية لكانت اهم فصول اى مؤلف تاريخى فصلا يختتم به المؤرخ دراسته مستخلصا فيه النتائج العامة مثبتا لاحكام كلية كما هو الحال فى العلم ، ولكن المؤرخ لا يفعل ذلك ، انه يختتم مؤلفه بمجرد ان يفرغ من التأريخ للعصر الذى يؤرخ له ، ان ما يذكره المؤرخ من احكام عامة انما تاتى عفوا من غير قصد منه وهو لا يثبتها باعتبارها قوانين كلية استخلصها من بحثه او اختبر بها صحة فروضه ، وانما يستخدمها ودلالاتها فردية جزئية ، لقد اشار رنكه مثلا فى حديثه عن الاصلاح الدينى فى المانيا بقوله : كان من المستحيل ان تصل التناقضات الى هذا الحد دون ان تصل الى صراع . . . ، كان لا بد ان يشير التعطش للتخريب معارضة ناجحة وكلها اشتد التخريب كان العياد له اشد . . . وحينما يتحدث عن اخفاق دعوى العالمية لدى الباباوات قال : اذا لم نخدع انفسنا فان قانونا آخر للحياة تمليه الظروف كان لا بد ان ينشأ من اجل تطور العقل الانسانى (١) . . . مثل هذه القضايا العلمية التى تاتى عرضا اثناء عرض المؤرخ لوقائعه ليست احكاما كلية بالمعنى العلمى الصحيح وانما هى مجرد تلخيصات لاحداث تاريخية معينة فضلا عن ان دلالاتها فردية جزئية .

ان التاريخ يجب ان يظل مقيدا بمقولاته من فردية وزمان ومكان محددين مقيدتين ، ولا سيبل له الى ان يتجاوز هذه المقولات الى التجريد والتعميم والا لفقدت الحادثة التاريخية طابعها التاريخى ، ان المؤرخ لا يؤرخ لشيء اسمه الثورة بمفهومها الكلى ولكنه يؤرخ لثورة بلد معين فى حقبة معينة .

#### ٤ - فى خطأ التنبؤ التاريخى:

1 — T Tholfsen : Historical Thinking P. 179.

لا ينكر المذهب المثالي امكان التنبؤ على اسباب الاحتمية في تسلسل وقائع التاريخ فحسب وانما نتيجة النقصد الناشء عن العلاقة المتبادلة بين التنبؤات والحوادث المتنبأ بها ، ان من التنبؤ من الاثر ما من شأنه اما ان يحول دون وقوع الكارثة مع انها كان يمكن ان تقع لولا النبوءة او ان تقع قبل زمانها المحدد لها ، ذلك ان الذين سيضارون بوقوع الحادثة المتنبأ بها سيعملون ان كانوا من اصحاب السلطة الى الحيلولة دون وقوعها، فمن الملاحظ مثلا ان توقع ثورات تقدمية نتيجة تزايد قوى الاحزاب اليسارية ادى الى قيام الاحزاب اليمينية والقوى الرجعية بافتعال ثورات مضادة لاستهلاك الطاقة الثورية في الشعب والتخلص من القوى اليسارية ، كذلك قد تمجّل النبوءة بوقوع الحادثة المتنبأ بها كقيام الثورات او نشوب المعارك قبل ساعة الصفر المحددة لها نتيجة انفضاح امرها او تسرب اسرار عسكرية وهكذا تفقد النبوءة قيمتها واهميتها نتيجة ما لها من اثر ايجابي او سلبي على الحادثة المتنبأ بها\* (١) .

#### ٥ - في ان دراسة التاريخ بحث الماضي واهياله لا مجرد استعادته وتسجيله :

ليست كل موضوعات التاريخ في بساطة القول : طعن بروتس يوليوس قيصر او دخل نابليون مصر عام ١٧٩٨ فضلا عن ان مثل هاتين الواقعتين لا تشكل تاريخا وانما مادة التاريخ ، ذلك ان التاريخ في التصرف على الدوافع الداخلية التي كانت تدور في عقل كل من بروتس ونابليون حين طعن الاول قيصر وحين اختار الثاني مصر

١ - المرجع السابق ص ٢٢ - ٢٧ .

\* يقول كار : عرف البلشفيك ان الثورة الفرنسية قد انتهت بنابليون ومن ثم خشوا ان تنتهي ثورتهم بدكتاتور مثله وكان ذلك من اسباب عدم انتمائهم في بروتسكي الذي كان اكثر شبها في تصرفاته بنابليون بينما بدا لهم ستالين اقل شبها به ومن ثم وثقروا له What is history P. 71

كميدان صراعه مع انجلترا ، انه لابد من اعادة تركيب الماضى فى ذهن المؤرخ وذلك بالتواجد مع الشخصية المدروسة والنفاذ الى اعماقها والتعاطف مع العصر الذى يدرسه كى يفهمه وبذلك تصح الاحداث التاريخية حاضرة وتستحيل الوقائع الميتة الى نبضات حية ، ولا يقف تمثى افكار الآخرين وتجاربهم عند مجرد فهم مواقفهم وافكارهم وسلوكهم وانما ان تصبح هذه العملية الفكرية جزءا من ذات المؤرخ ، يقوا ، كولنجوود : انه حين يدرس شخصية القائد البحرى البريطانى نلسون فانه يتساءل ما الذى كان يفكر فيه قبل ان يلتحم باسطوله مع الاسطول الفرنسى عند ابى قير ، وحين يقرأ نصا لافلاطون فى محاورة تيتائوس عن نقده للاحاساس كمصدر للمعرفة فانه يحاول ان يتمثى فكر افلاطون ذاته (١) .

ولكن هذا الموقف قد اثار اعتراضات تاريخية وفلسفية . يتساءل الوضعيون كيف يفكر المؤرخ فى نفس ما كان يفكر فيه نيلسون وليس لديه ادنى دراية بفن المعارك البحرية او بفكر قادة البحار ، ولنفرض ان المؤرخ يدرس شخصية مرضية بمرض ذهائى كالبارانويا او السادية (٢) مثل راسبوتين او نيرون فكيف يتسنى للمؤرخ ان يتمثى فكر هؤلاء ؟ ويرد المثاليون انه يجب على المؤرخ ان تكون لديه دراسة عميقة وخصبة بالنفس الانسانية . ومن ناحية اخرى هل يمكن ان يصل تمثى الذات للموضوع حد التطابق ؟ الا يضح الا يبلغ المؤرخ حد التمثى الصحيح او ان يزيد بخياله خواطر وافكارا لم تدر بذهن الشخصية المدروسة ؟ ويرد كولنجوود انه لا يتصور التطابق على نحو تماثل نسختين من اصل واحد ، وانما ان يتمثى المؤرخ الفكر الباطن للآخرين حتى تبلغ منه مرحلة الوعى .

1 — Colling wood : The idea of history P. 294.

٢ — البارانويا : الشعور بالاضطهاد وجنون العظمة ، والسادية الشعور باللذة فى الداء الغير وثاقه .



اعراض فلسفى آخر : ان فكر المؤرخ انما شكله حاضره وميسوله ومصالحه ومن ثم فان ما يعاد تمثيله ليس ما كان بعكر فيه الشخص موضوع الدراسة وانما ما يفكر فيه المؤرخ ، اى ان المؤرخ يخضع تصورات وفكره على غيره ومن ثم يفقد التاريخ موضوعيته ولا تصبح

ويرى كولنجوود ان المؤرخ على وعى حين يتمثل فكر الغير وموقفه وسلوكه ان هذا ليس فكره هو او موقفه وسلوكه، وان المؤرخ لا ينساق بذلك في تجربة ذاتية خالصة وانما هو مقيد بتجربة الغير الذى فكر على نحو معين وسلك سلوكا خاصا .

ولكن الموضوعية لا زالت مشكلة قائمة بالنسبة للموقف المثالى ، وهم يعترفون صراحة بانكار وجود حقيقة تاريخية تكون الموضوعية فيها مطلقة ، ويبررون ذلك انه لا يمكن فهم الموضوعية في التاريخ بنفس مفهومها في العلوم الطبيعية لانه ليس في الطبيعة تفسير ماركسي لظاهرة فيزيقية او تفسير برجوازي لها ، كذلك الامر في الظاهرة البيولوجية ولكن هناك تاريخا ماركسيا وآخر بورجوازيا ، كما ان هناك تاريخا بروتستانتيا وآخر كاثوليكا لعصر الاصلاح الدينى وقيام مارتن لوتر ، ويختلف تاريخ مؤرخ سنى عن آخر شيعى لفترة حكم الخلفاء الراشدين ، وهم يبررون هذا التمايز في الموضوعية بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية وخصصها التاريخ الى اثناء الذات (المؤرخ) والموضوع (الواقعة التاريخية) الى مقولة واحدة هو الانسان وليس الامر كذلك بالنسبة للعلوم الطبيعية حيث هناك مقولتان مختلفتان : المادة والانسان .

ولما كان التشكك في الموضوعية لازم عنه التشكك في قيمة التاريخ كعلم يدافع المثاليون عن تصوره الخاص للموضوعية يقول كولنجوود :

١ - Solipsism مذهب يقرر ان الفكر لا يدرك الا تصورات او بالاحرى تمثل الذات لوحدها (يوسف كرم : المعجم الفلسفى ص ١١) .

ان هناك هوة بين الماضي والحاضر ، بين اللات والموضوع ، ولا يجتاز المؤرخ هذه الهوة بجسر من فكر المؤرخ فحسب وانما لدى الماضي - من حيث هو فكر - قابلية ان يعين مرة ثانية في الحاضر . ولكن مشكلة الموضوعية لا زالت قائمة ليس لدى كولنجوود فقط الذي دفع بالذهب التالي الى ابعد نتائجها وانما لدى غيره من المثاليين ايضا ، لقد جعل اوكيشوت المؤرخ ينظم المادة التاريخية وفقا لتجربته الحاضرة ، اما كروشمه فقد اعلنها صراحة : كل التاريخ تاريخ معاصر وبذلك فقد التاريخ اهم صفاته : الماضي ، لقد فهم المثاليون من الموضوعية ان يوضح المؤرخ افكاره ، ولكن لا قائمة للموضوعية اذا لم يكن الموضوع شيئا مفارقا مفايرا لللات منفصلا مستقلا عنه فلا موضوعية حين تتمثل اللات موضوعها تمثلا يلفى واقعها وماضيها .

بقى اعتراض آخر : هل كل وقائع التاريخ افكار شخصيات تاريخية ؟ اليس في التاريخ حضارات او ثقافات تمثل افكار شعوب باكملها واوجبه نشاطها ؟ فكيف يتمثل المؤرخ لغة شعب او دينه او انظمته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ؟

يعترف كولنجوود ان هذه الجوانب الحضارية تشكل تاريخا ولكنه يطبعها بطابع الفردية ، فالسياسة نتاج فكر الساسة ، اى ان فكر السياسى هو الذى يحدد سياسته ويقاس نجاح السياسى بقدر نجاحه في التوفيق بين فكره وسياسته العملية ، وعمل المؤرخ ان يستشف هذا الفكر ، كذلك الحسروب من تخطيط القيادة الذين يديرون المعارك ، وهكذا الامر في النشاط الاقتصادي : من يبنى مصنعا او يؤسس مصرفا له منطقته وفكره كذلك لعماله منطقهم وفكرهم بل حتى العمال حين يضربون فان لهم حججهم ومطالبهم ، وهذه افكار يمكن تمثيلها ، كذلك الاخلاق محاولة للتوفيق بين ما هو كائن وما ينبغي ان يكون ، وذلك موضوع فكر ومن ثم فكل التاريخ تاريخ فكر (١) .

---

1 — R G. Collingwood : The idea of history P.P. 280-282

والعبارة هي All history is history of thought

## ٦ - في أن التاريخ وجهات نظر :

نقطة البدء في كتابة التاريخ لدى المثاليين ليست هي الماضي وإنما فهم واستيعاب مقتضيات الحاضر أخلاقية ودينية واقتصادية وسياسية واجتماعية ، انه لن يمكن فهم الماضي الا اذا جعلناه يعيش في مقتضيات حاضرننا بحيث بشبع فينا رغبة حاضرة ، ولما كانت مقتضيات الحاضر ليست واحدة لدى مختلف المؤرخين فقد أصبحت الكتب التاريخية معبرة عن «وجهة نظر» كل مؤرخ لها ، انه من المتعذر ان تتفق وجهات نظر المؤرخين بصدد موضوع معين لعدة عوامل اهمها :

أ - تعذر تحرير المؤرخ تماما عن عاطفته الذاتية ازاء من يؤرخ لهم من شخصيات ، انه مطالب ان يتمثل الماضي وشخصياته بل ان يتقمص روح القديم حين يكتب عنه ، ويعتبر المثاليون ان هذا التعاطف وان بلغ درجة الوعي الذاتي فانه ليس انفعاليا ، اذ ليس من حق المؤرخ ان يزور وثيقة او يتحيز او يتحامل .

ب - انتماء المؤرخ الى حزب او طبقة او مذهب معين : ان ذلك ما يجعل من المؤلفات التاريخية معبرة عن وجهات نظر مؤلفيها ، ولا يعد المثاليون ذلك مما ينقص من قيمة المؤلف ، على العكس انهم ينتقدون الموضوعية المطلقة التي تجعل من التاريخ سجلا لا حياة فيه ولا لون له ، ويسخرون من المؤرخ الذي انمحت شخصيته حتى أصبح كأبي الهول في صمته ، فالفكر الفلسفي او الايديولوجي للمؤرخ هو الذي يلون تفسيره للماضي ، فليس الخلاف بين المؤرخين في واقع الامر الا نتيجة اختلاف الايديولوجيات او العقائد ، ولكن ذلك لا يعنى الغاء الموضوعية تماما ، وإنما الموضوعية في التاريخ تختلف عن موضوعية العلوم الطبيعية ، انها تعنى تسجيل الوقائع التاريخية وتصويرها تصويرا دقيقا من وجهة نظر المؤرخ ، واذا كانت العسكرة الاخيرة تهدم فكرة الموضوعية فان المثاليين يذهبون الى ان تعارض التفسيرات التاريخية نتيجة اختلاف وجهات نظر المؤرخين لا يُلغى بعضها بعضا وإنما يكمل بعضها البعض وذلك امر ضروري طالما لا يمكن

تحقيق الاجماع على قبول وجهة نظر معينة وطالما ان التاريخ تاريخ «فكر» لا وقائع ، ومن ثم فانه لفهم مؤلف تاريخى فانه ينبغى فهم وجهة نظر المؤلف وفكره ومبادئه وعقائده قبل فهم المادة التاريخية التى حررها ومن ثم ايضا يطالب كل جيل باعادة كتابة تاريخ بلده من جديد (١) .

واذا كان التاريخ ينير الحاضر لا الماضى ويبدأ من مقتضيات هذا الحاضر ، واذا كان عقل المؤرخ هو الذى يشكل الكتابة التاريخية فانه من الطبيعى ان يتخير المؤرخ الوقائع التى تؤيد وجهة نظره ويتجاهل او على الاقل يبخس من قيمة الوقائع التى لا تؤيد هذه الوجهة من النظر، ان ذلك يعنى ان مؤرخا ماركسيا لا بد ان يركز على الانشطة الاقتصادية فى تاريخ امّة ما (المؤسسات الاقتصادية ومظاهر نشاط الطبقة العاملة) ليجعلها اكثر العوامل فعالية فى مسار التاريخ، بينما مؤرخ آخر وليكن من حزب المحافظين بالنسبة لانجلترا سيولى اهتماما لكل الوقائع التى تبرز مجد الامبراطورية البريطانية، ولن يهتم مؤرخ كاثولى الا بالنظام الكنسى والصراع المذهبى معتبرا اياه العامل الحاسم فى مسار التاريخ ، وهو بطبيعة الحال يختلف تماما مع مؤرخ دينى آخر ولكنه يتبنى وجهة النظر البروتستانتية ، خلاصة القول ان المؤرخ يختار ويستبقى من الوقائع ما يشاء ، يهتم ويتجاهل ، يبالغ فى اهمية وقائع ويبخس من شأن وقائع اخرى ، لان الوقائع التاريخية لم تصبح لها قيمتها الموضوعية الا بقدر ما تمثل بالنسبة للمؤرخ «ادلة» تؤيد وجهة نظره ومن ثم يوليه اهتمامه او «ادلة سلبية» يتجاهلها او يبخس من قيمتها وفعاليتها .

وهكذا لم يفقد التاريخ «موضوعيته» فحسب لدى المثاليين ولكنه فقد صفة «العمومية» كذلك طالما تعددت وجهات نظر المؤرخين

---

١ - ولش وترجمة الدكتور احمد حمدي محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ



وطالما تفاوتوا في عرضهم التاريخي وفعا لنفاوتهم في تمثيلهم للماضي وفقا لاختلاف ايدولوجياتهم وعقائدهم . ولكن العمومية لدى المثاليين يصحح لها مفهوم آخر فهي لا تعنى وحده الحففة التاريخية وانما نكاملها .

التاريخ علاقة بين طرفين : وقائع الماضي وعقل المؤرخ ، بايهما نبدا وايهما اولى بالاهتمام ؟ ذهب الوضعيون الى انه وقائع الماضي فذلك مفهوم التاريخ ، وادعى المثاليون انه عقل المؤرخ اذ لا قيمة لماض قد انقضى ان لم يكن في خدمة الحاضر .

غاية التاريخ لدى الوضعيين الوصول الى احكام كلية يمكن ان تلقى الضوء على المستقبل ، وغاية التاريخ لدى المثاليين خدمة ايدولوجيات ومبادئ حاضرة او بالاحرى ان يصبح الماضي «عصرنا» .

انتقد المثاليون اتجاهات عصر التنوير لانها اطلقت احكاما دون تقدير لظروف كل عصر ودون اعتبار لتغير الطبيعة البشرية ولكنهم بدورهم خلعوا على الماضي تصوراتهم السياسية والقومية على الخصوص حتى اصبح الماضي غير الماضي ، ان هرردر مثلا رائد المذهب المثالي يردد نظرية العرق جاعلا الاوربيين اسما الاجناس لظروف جغرافية ، وينفى التطور عن شعوب الهند والصين ومواطني امريكا لان التغيرات التي طرات على حضاراتهم في نظره شكلية وليست جذرية ، وهكذا اتخذ القول بتنوع الطبيعة البشرية لدى مختلف الشعوب ذريعة لتدعيم نظرية العرق ولتمجيد العنصر الاوربي ، واصبح القول بأن لكل شعب خصائص ينفرد بها مبررا للادعاء ان للانجليز شخصية تجعل الاستعمار واجبا عليهم وان نقاء الشعب الا انى ضرورى من اجل نقاء الثقافة الالمانية(١) .

ومع ان كولنجوود من المثاليين قد انتقد هذه الآراء لرائد المثالية في التاريخ فان افكارا مماثلة نجدها لدى معظم المثاليين لا سيما من الالمان من هيجل الى رانكه ، يقول كروتشه : انه كرد فعل لعصر التنوير وللروح الطبيعية التي سارت فيه وما صاحب ذلك من حملة على المسيحية ، اصبح من المؤكد ان تاريخا يكتبه اوروبيون لا يمكن الا يكون «أوربي المحور» ، ومن ثم فان مسار التاريخ من الحضارة اليونانية الرومانية الى المسيحية ثم الى ما هو غربي ، اما الحضارات التي سارت في مسارات اخرى فقد قامت فعلا ولكننا لا نرغب في أن نجعل التاريخ معرضا لنماذج مختلفة من الحضارات (١) .

ولكن الامر ليس مجرد ان التاريخ قد أصبح «أوربي المحور» ولكنه أفضى من الناحية الفلسفية والعلمية الى ضياع الموضوعية ومن الناحيتين السياسية والتربوية الى كارثة . وهو تعبير قد اتفق عليه كل من كولنجوود من المثاليين انفسهم واشفيتسر من الالمان (٢) ، وليس في التعبير مبالغة لانه حين يقال : ان فن الطباعة الذي اخترعه الالمان ابعدهم اثرا في رقى الانسانية من انتشار المسيحية في عصر الرومان ، وحين يحكم بالاشغال الشاقة على كل من ينشر من طيات الماضي شيئا يمس سمعة المانيا بصرف النظر عن صحة الوقائع المذكورة (٣) فان الامر بالفعل قد أصبح كارثة ، وهكذا تم تشويه الماضي وتزييف وقائعه تحت اسم المثالية . يقول اشفيتسر : لقد

1 — B. Croce . History, its theory & practice, transl. by Douglas Ainslie P. 274.

2 — Ibid : P. 92

وانظر ايضا :

البرت اشفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي : فلسفة الحضارة ص ٤١ .

٢ — ولش وترجمة الدكتور أحمد حمدي محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ

ص ٥٤ .

٣ — البرت واشفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي : فلسفة الحضارة

ص ٤٢ .

أصبح العلم الفزير - في التاريخ - مقرونا بالتعصب الشديد، وأصبحت  
المكانة الكبرى لمؤلفات تاريخية الفت بفرض الدعاية، لقد أصبحنا نرغب  
في أن نجد في الماضي كل ما يتعلق بالحاضر ومن ثم نشأ تاريخ  
«موضوع» للاستعمال الشعبي فيه تمجيد ودعايات للفسكار القومية  
والدينية ، وأصبحت الكتب المدرسية في التاريخ تربة خصبة  
للكاذيب التاريخية وأصبح اساء استعمال التاريخ ضرورة قومية ،  
لقد عجزوا عن أن يبرروا افكارهم بالعقل فتلمسوا لها أسانيد من  
التاريخ ، لم يصبح الماضي يتقبل كتراث وإنما قيمته فيما يتلاءم مع  
خططنا ومشاعرنا، ومن هذا التعصب كانت الكارثة التي أدت الى انحلال  
الحضارة .



---

== وكنتيجة لانعكاس فكرة القومية من أوروبا على الدول العربية انمكت معها  
المثالية في التاريخ ، راجع مثال التميز لهذا المذهب في مقدمة الدكتور أبو الفتوح  
رضوان لترجمته لكتاب هنري جونون : تدريس التاريخ كذلك في الفصل الذي عقده  
عن تدريس التاريخ في مصر الحديثة وراجع تحذير من الاخطار التي يمكن أن تترتب على  
هذا الاتجاه في كتاب الدكتور قسطنطين زريق : نحن والتاريخ ص ١٠٢ - ١٠٤ »

## الفصل الثالث

### الخلفية الفلسفية للوضعيات والمثالية في التاريخ

«الفلسفة علم مناهج التاريخ»  
كروتشه

الخلافاً بين المذهبين المثالي والوضعي هو في حقيقة الأمر اختلاف في وجهة النظر الفلسفية ، وإذا كان كروتشه أراد أن يجعل الفلسفة في خدمة التاريخ بعبارته : الفلسفة علم مناهج التاريخ ، فإن ذلك يعني أيضاً أن الخلاف المنهجي بين الوضعيات والمثالية لا يمكن أن تعرف حقيقته إلا بالفلسفة ، وإذا كان الخلاف يتعلق أساساً بإمكان أو استحالة تطبيق المنهج الاستقرائي على التاريخ فلقد أصبح الخلاف ذا طابع فلسفي لأن دراسة المنهج ما زالت من اختصاص الفلسفة - لا فلسفة العلوم فحسب - بل من صميم مباحث الفلسفة البحتة كنظرية المعرفة كما سيأتي بيانه .

يدور الخلاف بين الوضعيات والمثالية حول الحقيقة التاريخية ، ما هو معيار الصدق أو الكذب في القضية التاريخية ؟ كيف يمكن أن نحكم على دعوى تاريخية ما بأنها صادقة أو كاذبة ؟ ومتى نصديق رواية تاريخية يرويها راو أو تطلعنا عليها وثيفة ؟

النظرية الأولى المعبرة عن الاتجاه الواقعي ويمثله الوضعيون في التاريخ هي نظرية التطابق مع الواقع أو الوقائع (١) ، وخلاصتها

1 — E. Cassirer : An essay on man P 220

التطابق مع الوقائع concordance with the facts أو مطابقة ما في الإدعاء لما في الاعيان



ان ما يكتبه المؤرخ يعد صادقا اذا كان ما ذكره قد وقع بالفعل، ومن ثم فان عمل المؤرخ ان يسجل في دقة وامانة ما وقع وان يسعى الى هذه الدقة والامانة ما استطاع، ومن ثم كانت فواعد لا يجملوا وسسبويوس في المنهج التاريخي التي تهدف الى صحة الوثيقة وعدم ريفها وصحة سببها الى راويها او كاتبها ثم مطابقة ما في الوثيقة للوقائع التي ترويها وبعق المؤرخ نصف جهده التاريخي من اجل ان يصل الى وثيقة صحيحة مستبعدا عشرات من الوثائق على نحو ما سبق ذكره، الحقيقة التاريخية في المطابقة مع الواقع، هذه قضية تبدو واضحة بعيدة عن الشك او الجدل حولها، فاذا قيل: اعلن اخناتون ديانة التوحيد ممثلة في الاله آتون او توفي عمر بن الخطاب بطعنة مجوسي او غزانا بليون مصر عام ١٧٩٨ فذلك حق لانه قد وقع فعلا.

يتضمن هذا الرأي ان الوقائع التاريخية اشياء خارجية مستقلة عن عقل المؤرخ الذي يدرسها، فهي وقائع قد وقعت حتى ولو لم يؤرخ لها مؤرخ، فتاريخ مصر القديمة كان قائما قبل اكتشاف حجر رشيد وقبل ان يعرف العالم عن هذا التاريخ شيئا.

ولكن هذا الرأي مع بساطته لم يخل من اشكالات، فجميل ان يقال ان التاريخ يبدأ بالوقائع ويرجع اليها، وان الوقائع مبادته والوقائع معيار الحقيقة فيه، ولكن اين هي هذه الواقعة التاريخية التي نريد ان نتخذها محكا للحقيقة وبمعيارا للصدق او الكذب؟ انها ليست معطاة، لقد ولت الى غير رجعة ولا سبيل الى اعادتها، اننا نتأكد من صدق الفرض في الطبيعة بالتجريب وحتى اذا لم يتسن التجريب في بعض الحالات فامان لغة الرياضيات تسد ثغرة تعدد التجريب فابن التاريخ من هذا؟

وليس في الاصول او الوثائق غنى عن الوقائع لعدة اسباب:

١ - بالنسبة للعصرين القديم والوسيط لقد فقدت اكثر وثائقه وما بقي منه محل شك لاسباب ترجع الى الرواة والظروف التي تمت فيها الرواية.

٢ - بالنسبة للتاريخ الحديث والمعاصر حيث يبدو العمل التاريخي أيسر مع أنه ليس كذلك لأن أخطر الأخبار وأكثرها قيمة تظل سرية مدة نصف قرن وتصل السرية أحيانا الى قرنين فيما اصطلح على اعتباره سرًا للغاية .

لم تصبح المشكلة اذن في الاستفسار هل وقعت الواقعة ام لم تقع ؟ ولكن في التعرف على ما وقع ، وهكذا يصبح معيار التطابق مع الوقائع في افضل احواله قاصرا (١) .

ليست المشكلة اذن في وقوع ما وقع وانما في التعرف على ما وقع ، والمعرفة تتعلق بالذات العارفة اعنى عقل المؤرخ ، يقول باركلي فيلسوف المثالية في نص وان لم يتعلق بالتاريخ الا انه يلقي الضوء على مفهوم الحقيقة لدى المثاليين بوجه عام : لن ينكر احد ان خواطرننا وانفعالاتنا وافكارنا التي تتكون بالخيال لا توجد بدون الدهن ، ولا يقل عن ذلك وضوحا عندي ان مختلف الاحساسات او الافكار لا يمكن ان توجد الا في ذهن يدركها . . . وانا اقول عن المنضدة التي اكتب عليها انها توجد اى اننى اراها واحسها . وعندما يقال ان هناك رائحة فالمقصود انها تشم ، او ان هناك صوتا فالمقصود انه يسمع ، اما ما يقال عن وجود الاشياء غير المفكر فيها وجودا مطلقا دون اية صلة بكونها مدركة فذلك ما لا اتصوره على الاطلاق ، فوجود الاشياء هو كونها مدركة .

وفقا لهذا النص لا يشكل التاريخ المصري القديم تاريخا قبل ان يكتشف حجر رشيد لانه لم يكن يشكل بآية حال معرفة تاريخية، ولكن

---

١ - ولش وترجمة الدكتور احمد حدى محمود : المدخل الى فلسفة التاريخ

الامر لدى المثاليين بتجاوز حد اعتبار التاريخ قائما وفقا للعلم به ،  
ويوضح كاسيرر موقف المثاليين بمثال عملي (١) : تم اكتشاف بردية  
مصرية قديمة كانت تشتمل على ملاحظات دونها محام حول عمله .  
مسودات لشهادة الشهود والصيغ القانونية .. الخ الى هذا الحد  
ينتسب البردية الى العالم المادي ولا تشكل معرفة تاريخية ذات  
اهمية ، ولكن تصادف اكتشاف نص آخر يتبين انه اجزاء من اربع  
مسرقيات هزلية لمناندر ، هنا تغيرت اهمية البردية تماما ، لقد  
اصبحت وثيقة تاريخية ذات اهمية كبرى ، ذلك انها كانت تحمل  
دلالة على مرحلة معينة من تطور الادب اليوناني ، ومن ثم تعرضت  
لدراسات مختلفة لغوية وفقه لغوية وادبية وجمالية ، لقد أصبحت  
الوثيقة تنطوي على رموز لها دلالتها بالنسبة للفكر والشعر والحياة  
الاغريقية .

تشكل الرواية التاريخية اذن معرفة تاريخية اذا كان مضمونها  
يشكل «دليلا» أو «شاهدا» يبحث عنه المؤرخ لتعليل ما وقع أو لتدعيم  
وجهة نظره ، هكذا تصبح الروايات التاريخية مجرد أدلة أو كشهود  
الاثبات أو النفي ازاء رأى معين ، ومن ثم تصبح الحقيقة التاريخية في  
«الاتساق مع العقل» .

تكمن الخلفية الفلسفية في الخلاف بين الوضعية والمثالية في  
الصلة بين الذات والموضوع ، الذات المدركة والموضوع المدرك ، ضمن  
الوضعيون موضوعية التاريخ ولكنهم افتقدوا السبيل الى معرفته ،  
وامسك المثاليون بخيط المعرفة ولكنهم ضلوا بالموضوعية ، اهتم  
الوضعيون بالموضوع المدرك وطلبوا من الذات المدركة انكار الذات ،  
وحام المثاليون حول الذات المدركة حتى افلت منها الواقع ولم تعد  
تدرك الا تصوراتها .

---

1 — E. Cassirer : An essay on man P. 222

١ - الاتساق مع العقل Consistency with the mind

والخلاف بين الوضعيين والمثاليين له جانب آخر يتصل بوسيلة المعرفة أو المنهج الذي به يبلغ المؤرخ الى الحقيقة التاريخية ، أما منهج الوضعيين فقد اقتبسوه من العلوم الوضعية الأخرى مع تعديل يتلاءم مع طبيعة التاريخ التي قد تختلف عن طبيعة العلوم الفيزيائية ، لكنه في ملامحه الرئيسة منهج الاستقراء : بدأ بالوقائع الجزئية وبالملاحظة وينتهى بالاحكام الكلية ، أما المثاليون فقد رفضوا منهج الاستقراء واعتبروه غير ملائم لدراسة التاريخ واستبدلوا به منهج الحدس ، ومن ثم جاءت عباراتهم : إعادة تمثيل الماضي في زمن المؤرخ - أنه لا يكتفى بمجرد فهم ملأته التاريخية وإنما يتجاوب معها الى حد أن تعيش في ذاته وبذلك يبحث فيها الحياة ، أن ينفخ فيها من روحه ، عبارات جعلت المؤرخ اقرب الى الفنان ، بل انهم يشترطون في المؤرخ أن يمتلك موهبة الفنان في البصيرة النافذة التي تمكنه من أن يعيش في موضوعه ، ولما كانت المعرفة الحدسية غير استدلالية لم يقدم المثاليون خطوات منهجية تحدد أسلوبهم ، الحدس قائم على الوصف لا التحليل ومن ثم فقد وصفوا أحوال المؤرخ دون تحليل الخطوات التي يتبعها . وقد انعكس ذلك على موقفهم من العلية ، لم ترقهم علية الظواهر الطبيعية لان العلاقة بين العلة والمعلول فيها ظاهرية برانية ، أما علية التاريخ فهي باطنية جوانية اذ على المؤرخ أن ينفذ من خلال القشرة التي تمثل سطح الاحداث ليكتشف ببصيرته الفكر الكامن وراءها - أن نظرية حدسية تكشف عن الحيوية المتدفقة بما تنطوي عليه من ثراء في الاحاسيس والمشاعر وتنوع في الكيفيات من ازمات وحلول ، من حرب وسلام ، من حب وكره ، الحياة بكل انفعالاتها وصخبها ولا يمكن الوصول الى شيء من ذلك بالاستقراء منهج العلم (١) .

١ - لتفصيلات أوفى حول خصائص منهج الحدس والفرق بينه وبين الاستقراء أو التحليل بوجه عام يمكن الرجوع الى مقال برجسون Bergson ، المدخل الى الميتافيزيقا - « Introduction à la métaphysique » وذلك في كتابه الفكر والحركة « La pensée et le mouvant »



والخلاف بين الوضعيين والمثاليين هو في حقيقته الخلاف التقليدي في الفلسفة بين كل من بارميندس وهيرقليطس ، افترض الوضعيون ثبات الطبيعة الانسانية وتبنى المثاليون مبدأ الصيرورة والتغير ، طلب الوضعيون ما هو كلى كما يكشف عنه الفكر ، والتمس المثاليون الفردية بمنهج فيه من هيرقليطس غموضه وصوفيته (١) .

وهكذا تلقى الفلسفة الضوء على حقيقة الخلاف بين الوضعيين والمثاليين ، وهكذا أصبحت المذاهب التاريخية تدور في فلك الفلسفة بمشكلاتها ، وحين تبنى الوضعيون منهج العلم وحين اقترب المثاليون من الادب الرومانسى ، عالج بعض الباحثين التاريخ من زاوية المشكلة: هل التاريخ علم أم أدب ؟ وسواء كان هكذا أم ذاك فسيظل طابع مذهبها ذا أصل فلسفى .

\*\*\*

1 — E. Cassirer : An essay on man p. 218.

## الباب الثانى

# صنع التاريخ : شخصيات أم حضارات

## الفصل الاول

### التاريخ من صنع شخصيات

لقد عرفت شعوب تصرخ مستغيثة بأعلى صوتها :  
اين البطل اين الزعيم ؟ انه ليس هناك ، لم تبعث  
العناية الالهية به بعد ، وينهار المجتمع . لان البطل  
لم يظهر حين نودى عليه !

كارليل

من الذى يصنع احداث التاريخ ويؤثر فى مساره : الافراد أم  
الجماعات ؟ الحكام أم الشعوب ؟ هل الاحداث التى تصل الى درجة  
من التأثير والفاعلية من خلق ساسة وقواد بلغوا مرتبة البطولة أم ان  
هذه الاحداث حصيلة حضارة اسهم فيها شعب بجميع اوجه نشاطه  
اقتصادية واجتماعية وعلمية وفكرية وفنية وأدبية فضلا عن انظمته من  
دين ولفة وعادات ؟ لمن يؤرخ المؤرخ : لشخصيات يراها صنعت  
التاريخ واثرت فيه أم يؤرخ لحضارات ؟ ما هو محور التاريخ ؟  
الافراد أم الحضارات ؟

يبدو ان وجهة النظر الاكثر شيوعا ان التاريخ مرتبط فى  
الاذهان بشخصيات الساسة والقواد العسكريين ، فان قيل - تاريخ  
اليونان القديم - فليس سولون او بركليس او سوفوكليس او ارسطو  
هم الذين يخطرون فى الدهن ولكنه الاسكندر ، والدولة العثمانية قد  
اقتربت فى الدهن بسليم الاول وسليمان القانونى وغيرهما من  
السلاطين ، واذا اردنا تسجيل تاريخ اوروبا فى القرن التاسع عشر والرابع

الاول من القرن العشرين فانه على حـد تعبير تايلور يمكن الاكتفاء  
بالكتابة عن ثلاثة عمالقة : نابليون وبسمارك ولينين (١) .

ولنفرض ان التاريخ من صنع افراد فهل هذا الفرد الذى بلغ  
مرتبة البطولة ابن عصره ام انه صانع عصره ؟ هل مجتمعه هو  
الذى انشاه واظهره حتى رفعه الى مرتبة البطولة ام انه هو الذى رفع  
مجتمعه الى ان يتصدر احداث العالم ؟

يبدو انه اذا سلمنا بان التاريخ من صنع افراد فان وجهة النظر  
التي تنبثق معها هي اعتبار الافراد هم الذين يؤثرون في الشعوب او  
المجتمعات ، وان الابطال هم الذين يدفعون ويرفعون شعوبهم من  
الحضيض الى القمة وصدارة الاحداث ، وقد عبر توماس  
كارليل (٢) في حماس بالغ عن دور الابطال في التاريخ ، انه يقول : ان  
التاريخ العالمى - تاريخ ما انجزه الانسان في العالم - انما هو في صميمه  
تاريخ المظماء وما انجزوه ، ان كل ما تم انجازه في العالم انما هو  
الخصيلة المادية الخارجية والتحقيق العملى والتجسد الحى لافكار هاشت  
في عقول عظماء عاشوا في هذا العالم ، انهم روح التاريخ العالمى  
كله (٣) .

---

1 — Taylor : From Napoleon to Stalin .

٢ - توماس كارليل Thomas Carlyle ولد باسكتلندا عام ١٧٩٥ ،  
التحق بجامعة ادنبرج واشتغل بالتدريس ، من اهم مؤلفاته : «سارتور ورازاتوس او  
فلسفة الملابس» ، «سيرة كرمويل» ، «تاريخ فردريك ملك بروسيا» ثم «فى الابطال وعبادة  
البطولة» ، يمتاز بأسلوب رومانسى انفعالى حاد ، تولى عام ١٨٨١ .

وقد ترجمه محمد السبامى ترجمة T. Carlyle : On heroes and hero worship  
فيها تصرف للاحتفاظ بالاسلوب الحماسى والاستبعاد ما يصدم قلوب المسلمين في بعض  
آرائه عن الرسول خصوصا حين قارنه بدائى .

٣ - الاشارة هنا الى النبى محمد كنموذج للبطله P. 261 herose and heroworship  
والمؤلف يتضمن كتابين له On heroes and hero worship, Sarto & Restatus

ويتغنى كارليل بهذا البطل بقوله : انه فريد ، رسول من قبل  
عالم الغيب للانسانية للبشرى ... ان ما ينطق به من كلمات ليست  
لاحد غيره ، كلمات نابغة من جوهر الحقائق ، انه يرى باطن كل شيء ،  
اقواله نوع من الالهام ، خرج الينامن قلب العالم ومن احشاء الكون ،

ويطل كارليل عناصر العظمة في البطل فيرجعها الى اسباب ثلاثة:

١ - الايمان بان البطل قد اختاره الله .

٢ - الايمان بالجبرية التي يعبر عنها البطل برساليته، فلقد كان  
كرمويل يعتبر نفسه اداة في يد العناية الالهية وكان لينين  
يرى نفسه اداة تسيرها المادية الجدلية .

٣ - ان يتحلى البطل بالشجاعة .

وينتقد القول ان البطل ابن عصره او وليد مجتمعه بقوله : انهم  
يقولون عن البطل انه ابن عصره - اى ان عصره هو الذى اوجده -  
وينسبون كل شيء الى عصره، ولكن لقد عرفت عصور تصرخ عاليا تنادى  
مطالبة بالمظماء ولكنها تفتقدهم : اين البطل ؟ انه ليس هناك ، اين  
الزعيم ؟ ولا زعيم ، لم تبحث به العناية الالهية ، على ان البطولة  
تنحصر عادة - كما يتصورها الناس - في المجالين السياسى  
والعسكرى ، ولكن كارليل وسع من مفهومها حتى شملت  
افرادا نعدم عباقة او مظماء ولا سميهم ابطالا ، لقد عقد في كتابه  
سنة مظاهر من البطولة ليست البطولة السياسية والعسكرية الا  
احداها : البطل كاله - البطل كنبى «محمد» - البطل كشاعر «دانتي  
وشكسبير» - البطل كقسيس «لوثر ونوكس» (١) - البطل ككاتب  
«جونسون وروسو وبيرون» - واخيرا البطل كملك «كرمويل  
ونابليون» .

١ - مارتن لوثر مؤسس المذهب البروتستانتي ونوكس مؤسس المذهب البيوريتانى



وهكذا فانه مع اعتبار كارليل ممثلا لنظرية «البطولة صانعة التاريخ» فانه قد استدرك على ذلك استدراكين :

الاول : انه لم يقصر البطولة على السياسة والحرب ولكنه اطلقها على افراد يعدون مميلين لمختلف جوانب الحصاره وبذلك احرب من النظرية المقابلة : الحضارة صانعة التاريخ .

الثاني : انه لم يمجّد السياسة والقواد تمجيذا مطلقا ، ولكنه كان على وعى بالفرق بين البطولة الحقّة والبطولة الزائفة ؛ وان لم يميز بينهما بتحليل علمي دقيق فذلك لانه لم يتبع المنطق الرصين ولم يحكم العقل وانما جاءت عباراته انشائية خطابية ، انه يقول (١) : ليست العظمة بالجلبة ... فلا تقاس عظمة الرجال بتيجان الملوك ولا بصليل السيوف ولا بأخبار عمن تردد الصحف أخبارهم صباح مساء ... فما ذلك الا اكدوبة ومظهر باطل وعرض زائل وبريق مبهر ولكنه في قراره لا شيء ... فلنمجد دولة الصمت الوقورة ... كنز لا يفنى ، لا تمتلئ فيها الجيوب ولا يفرى فيها الرجال بالمال ، انها بين الاشياء جميعا اكثرها نفعا لنا في زمان علا فيه الصراخ .

والعبارة قالها بصدد اعتبار دانتى من الابطال ، ومع ذلك فقد كان يعد البطولة السياسية والعسكرية اسمى البطولات وانهم خلاصة سائر صور البطولة ، لامرهم تخضع الرعية ولارادتهم يلذعنون ، ابحت في اى بلد عن اقدر الرجال وارفعه مكانا عليا تتوفر لك حكومة صالحة ، لا يفنى عنه التصويت في الانتخابات ولا الخطابة في البرلمانات ولا الانظمة الدستورية ، اقدر الرجال واكملهم وامثلهم واعلاهم وانبلهم ، وما يأمرنا ان نفعله هو احكم الافعال واكثرها صلاحية لنا .

---

1 — T. Carlyle : On heroes and hero-worship p. 281.

على أن آراء كارليل لم تجد استجابة تذكر في المجتمعات الغربية ، بل لم تجد من يتبنى أقواله من بعده للأسباب التالية :

١ - أن أسلوبه انشائي خطابي يعبر عن رد فعل انفعالي ازاء من يبخسون قيمة الإبطال أو يعدونهم من صنع مجتمعاتهم. رقا نشي فولتير بالذكر ، فلم تكن معالجته للموضوع علمية أو مستندة الى التحليل أو الى منطق العقل .

٢ - أن الأسلوب الانشائي بما فيه من مبالغات وتهويلات يؤدي عادة الى الوقوع في متناقضات ، لقد حمل على نظرية التفويض الالهى للملوك ثم قدم الإبطال في صورة مرسلين من قبل العناية الالهية .

٣ - أنه حاول أن يجعل لفكرة تقديس البطل سندا مسيحيا في تاليه السيد المسيح، ومن ثم فإن البطولة تجسيدا واستمرار لتقديس الانسان لقوة عليا ، وذلك ما لا يوافقه عليه اشد المسيحيين تدينا .

٤ - أن افكاره جاءت مناهضة لروح العصر لا سيما في أوربا ، اذ تقف المجتمعات الديمقراطية من نظرية البطولة موقفا فيه شيء من الحذر والتشكك ، والمقصود بذلك البطولة السياسية بطبيعة الحال ، ومرجع ذلك الى الاعتبارات الآتية:

١ - خطورة أن يصبح مصير الامم ابان الاوقات الحرجة في تاريخها معلقا على قرار يصدره فرد واحد قد يخطئ وقد يصيب .

٢ - اقتران البطولة السياسية بالاستئثار بالسلطات والعمل على اضعاف المؤسسات الديمقراطية ان لم يكن القضاء عليها باعتبارها معوقة لقراراته .

٣ - مع أن التطور السياسى فى الانظمة الغربية نحو مزيد من الديمقراطية السياسية فإن الزعامة قد أصبحت أشد خطرا عن أى عصر مضى فى أن تنقلب الى دكتاتورية ، ذلك أنه باستطاعة الزعيم السيطرة

على وسائل الاعلام وتسخيرها لصالحه وازالة كل تصور قد يكون لدى الجماهير عن صلاحية شخصية اخرى غسيرة ، ولم تكن وسائل الاعلام على هذا النحو من الخطورة والتاثير في اى عصر مضى (١) .

وتدعى الشعوب القديمة : السيطرة .. السيطرة على ...  
الجماهير تحت اسم الزعامة الى السيطرة العملية على السلطات بمفهوم الدكتاتورية ليس متعلدا او عسيرا وانما تمهد له العوامل الآتية التى يلجأ اليها الزعيم :

١ - انه من اجل التاثير الجماهيرى يقدم لهم الوعود فضلا عن انه ينسب كل انجاز ناجح الى شخصه هو دون غيره ، ويسخر سيدنى هوك من ذلك بقوله : بل انه حتى اذا جاء المحصول الزراعى وفيرا فان ذلك لا يعود الى ظروف الطقس وانما الى عبقريته !

٢ - لما كان الناس يتطلعون فى الازمات الحرجة الى من ينقدهم فانه يثبت فى روع الجماهير انهم يمرون بفترة حرجة من تاريخهم ، وليست هناك فترة فى تاريخ امة ما يتعدى اعتبارها حرجة ، ومن ثم يشير فيهم الشعور بالحاجة الى بطل او مخلص ، ولما كان قد قضى على كل الزعامات المنافسة له فانه يقدم نفسه باعتباره المخلص الوحيد .

٣ - والجماهير بطبيعتها تيسر للزعيم ان يصبح حاكما مطلقا لانها بطبيعتها يستأثر اعجابها كل ماثير ضجة ، فهي تزدهو بفتوحات هتلر وسطوة ستالين اكثر من اعجابها بحكمة جوتة او رزاة تولستوى ، ولانها ايضا على استعداد ان تتحمل كثيرا من شرور الطاغية اكثر من ان تتحمل مشقة ازالة شروره ، فالفتنة بتحمل طغيانه اهلون من الفتنة بمحاولة عزله (٢) .

١ - سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل فى التاريخ من ٢٤ .

٢ - المرجع السابق : من ١٧٠ .

من أجل ذلك تنظر الانظمة الديمقراطية الى الزعيم نظرة ملؤها  
الريبة والحذر حتى مع ايمانها باخلاصه لوطنه واحتياجها الى  
حزمه (١) الامر الذى يتجلى فى تكريمه بعد موته اكثر من الاستجابة  
لمطالبه فى الحياة .

يقودنا هذا النقد لنظرية : البطل صانع التاريخ ومعجزة  
العصر ، الى وجهة النظر المعارضة التى تعتبر البطل من صنع مجتمعه ،  
وانه نتيجة حتمية للقوى الفعالة فى هذا المجتمع واستجابة لا مفر  
منها لحاجيات اجتماعية سواء اكانت روحية ام فكرية ، سياسية  
ام اقتصادية ، حربية ام اصلاحية .

تذهب هذه النظرية الى ان من اصطلح على تسميتهم ابطلا  
يستطيعون التأثير فى ملامح جزئية من الاحداث العامة ولكنهم لا  
يستطيعون التأثير فى الاتجاه العام لتلك الاحداث لانهم هم انفسهم  
نتائجها وثمرتها ، فلا مجال للقول ان البطل معجزة عصره ، لان ذلك  
ليس الا تمجيذا ساذجا قد يشبع عقول الصغار او عواطف المراهقين  
او مشاعر جماهير يعوزها الوعى التاريخى الناضج ، ان البطل لا  
يستطيع التأثير فى التاريخ بما لم يكن الزمن موافقا له وما لم تكن الظروف  
مهية لظهوره فضلا عن ان البطولة يحددها نوع العالم الذى ينشا فيه  
البطل او الزعيم ، فمن المتعذر ان ينشا عباقرة الفكر فى العلم والفلسفة  
والادب والفن فى امة على درجة كبيرة من التخلف ، وهل كان  
نابليون الا نكرة لو انه قد نشأ بين الهنود الحمر مثلا ؟ بل ان تاريخ  
اوربا كان خليقا حتى بدون ظهور نابليون ان يكون فى جوهره نفس ما

١ - من امثلة هذه الريسة اسقاط الشعب البريطانى تشرشل وحزبه فى  
الانتخابات التى اعقبت انتصاره الرائع فى الحرب العالمية الثانية وذلك عام ١٩٤٥  
وكذلك رفض الشعب الفرنسى حكم ديغول فى نفس العام وقد دخل فرنسا محررا لها  
من النازى ثم رفضه ان يمنحه سلطات استثنائية او اطلاق يده فى تعديل الدستور  
الامر الذى ادى الى استقالته عام ١٩٦٨ .



كان عليه نتيجة التطور الحتمي للقوى الاجتماعية في فرنسا ، انه بدلا من سخرية البطل نسعى دراسة هذه القوى الاجتماعية والحدوث والذات التي واحتملها الامم فانشق عنها ظهور البطل وامكانات معالته ومجالات تأثيره .

ويعتد الفيلسوف هيجل من القائلين بنظرية الحتمية الاجتماعية ، ومع انه قال حين رأى نابليون قرب بلده بينا بأنه يرى «روح العالم على ظهر حصان» فإنه كان مقتنعا بأنه لو لم يكن هناك نابليون لكان من الضروري أن تعبر الروح الميتافيزيقية عن حركتها بظهور شخص آخر سفلد تعاليم «دهاء العقل» ، ان المسار الديالكتيكي لفكرة الحرية هو الذي يفسدك برجال الفكر والأبطال العظام ويحدد لكل منهم دوره ، وان العظيم هو الذي يدرك بوعيه حركة التاريخ في زمنه ومجتمعه فيكون فعلة تجسيدا لإرادة الروح ، حينئذ تستدعيه اللحظات الحاسمة التي تمثل الفترات الانتقالية في تاريخ الجنس البشري ويتوفر لديه ادراك حادسي غامض بما سيكون عليه النظام العالمي أو نظام امته فيترجم هو من ذلك بفعله السياسي ، بل قد يكون على غير وعى باهداف الروح ولكن دهاء العقل الذي يتجطن مسار التاريخ يجعل البطل يذخر بأفعاله اهداف الروح ومقاصدها ، ان الرجل العظيم نطفة كامنة في رحم الزمان قدفت بها الروح الباطن ليحدث ميلاده تغيرا شاملا في كل ما حوله (١) .

ويقتضى سياق الأفكار في الماركسية ان تبين نظرية الحتمية الاجتماعية لظهور البطل بل وان تولى اهتماما لهذا الموضوع ، تستقى الماركسية من هيجل نهج الديالكتيكي غير انها تستبدل بفكرة الروح شكل الانتاج الاقتصادي وصراع الطبقات كما تستبدل بالأفكار الميتافيزيقية لدى هيجل مادة تجريبية .

1 — Hegel : Lectures on the philosophy of history. Eng transl. by Sibree p. 30 .

يذهب انجلز الى ان الضرورة التي تحكم مسار التاريخ وظهور  
الابطال هي في صميمها ضرورة اقتصادية ، اذ يتخذ التطور  
الاقتصادي دور النافع المحرك بفضل التعارض بين قوى الانتاج  
من جهة وبين العلاقات الانتاجية او اشكال الملكية من جهة ، وتعمل  
افعال البشر اما منسجمة مع الضرورة الاقتصادية ام ضدها  
فان كانت ضدها فلا فاعلية لها، اما ان ازال الافراد تلك العقبات التي  
تعرض تطور القوى الانتاجية فقد حقق الافراد ما تحتته الضرورة  
التاريخية ، وكلما اشتدت العقبات ظهرت الحاجة الى الرجل العظيم  
الذي يبرز ليقود النضال لاحداث التغير المطلوب ، ويهيئ رجل الفكر  
اذهان الناس للتغيرات الاجتماعية الثورية القادمة اليهم دون علمهم بها،  
ثم ينظم رجل الفعل النضال بين الطبقات ، يظهر الرجل العظيم اذن  
حينما تكون الحاجة ماسة اليه، وان كان ذلك لا يعنى تحديد شخصه  
او افعاله او آرائه ، ولكن النتائج المترتبة على هذه الآراء والافعال لا  
بد ان تساعد على تحرير القوى الانتاجية وتسد حاجات المجتمع ،  
ان ظهور شخص معين دون غيره في زمن محدد وفي بلد بالذات صدفة  
محضة ، ولكن حتى لو تم القضاء على ذلك الرجل فستظل هناك  
حاجة الى بديل لا بد منه في المدى البعيد (١) .

ان الثورة الفرنسية بما سببته من انهالك القوى المتصارعة حتمت  
ظهور نابليون ، ولكن حتى لو لم يبرز ذلك الرجل الكورسيكى لظهر  
نابليون آخر ، ذلك انه لا بد ان يظهر ما دامت الحاجة ماسة اليه ،  
ليس من الضروري ان يكون البديل نسخة طبق الاصل، ولكن الآثار التي  
ترتبت على افعال نابليون كانت ستقع بفضل افعال ذلك البديل  
التي قد تكون مخالفة لافعال نابليون .

ان ازالة التناقضات الاجتماعية والاقتصادية حتمية تاريخية  
ولا بد ان تتم على ايدي افراد من البشر .

---

١ - سيدنى هسوك وترجمة مروان الجابري : البطل في التاريخ ص ٨٤ - ٨٧ .

ولكن هذه الآراء لا بد ان نشر بعض تساؤلات :

١ - اذا كان ظهور الرجل العظيم تسبقه حاجة اجتماعية فهل  
الازمات الحادة يستتبعها حتما ظهور رجل عظيم ؟

٢ - بدا هناك نوع من التعارض بين النظرية الماركسية وبين  
التطبيق الشيوعي بعد ظهور شخصيات من امثال لينين  
وستالين ، لقد اصبح لامثال هذين تأثير واضح على التاريخ بحيث  
اصبح من العسير افتراض وقوع ما هو واقع الآن في الاتحاد  
السوفيتي وربما في العالم لو افترض عدم وجودهما وتصور  
غيرهما لقيادة الثورة الشيوعية ، حتى مع عدم انكار تأثير العوامل  
الاقتصادية فان فردا آخر ما كان يستطيع ان يحدث نفس الاثر في  
نفس الظروف في ظل نظام تكون للقرارات الشخصية اهمية كبرى .

٣ - ان نظرية الحتمية الاجتماعية تجعل الفرد اسير قوى  
تاريخية لا يستطيع ان يفلت منها بل يبدو الفرد ضئيلا الى جانب  
هذه القوى ، انه منفذ فقط لحركة التاريخ الحتمية ، ومع ذلك فمن  
العسير اعتبار انتصارات نابليون كان يمكن ان تتم على يد غيره  
خصوصا ان غيابه عن القيادة سواء في معارك موسكو او مصر كان  
مقرونا بفشل نوابه .

ولكن هذا الاعتراض يمثل وجهة نظر المؤرخين الذين يعتبرون  
الحروب اهم الوقائع التاريخية الجديرة بالتسجيل والتاريخ ، وان تاريخ  
اوربا - لا فرنسا فحسب - في النصف الاول من القرن التاسع  
عشر يحمل بصمات نابليون وانه من المتعذر تصور بديل له ، ورد  
الماركسية ان العلاقات الاقتصادية والشكل العام للمجتمع الاوربي في  
النصف الثاني من القرن التاسع عشر ما كان ليكون غير ما هو عليه  
بدونه ، وان بصمات نابليون قد بقيت في قوانين الاحوال الشخصية  
في فرنسا اكثر مما بقيت بصمات معاركه وفتوحاته .

إن نابليون في رأي بليخوف شأنه شأن جميع العظماء نتاج علاقات اجتماعية وأنهم يستطيعون التأثير في الملامح الفردية للأحداث لا في المسار العام لتلك الأحداث لأنهم تتساج هذا المسار سواء في ميادين السياسة أم الحرب بل حتى في الفن والادب والعلم (١) .

توصل هربرت سبنسر منطلقاً من معطيات «الفردية» - «النافذة» لكل من هيجل وماركس إلى نتائج مماثلة ، إذ تفترض نظريته أن جميع المجتمعات قد تطورت متخذة نمطاً متدرجاً ، ومع أنه لم يكن لسبنسر شفف بالتاريخ ، على العكس فإنه يقول في كتابه «مقالات في التعليم» ليس للمعلومات التاريخية قيمة ما ، أقرأها كيفما شئت ولكن لا تخدع نفسك وتظن أن لها قيمة علمية ، ومع ذلك فإنه يقول في كتابه : دراسة علم الاجتماع : أنك أن شئت أن تدرك وتفهم خوارق النظام الاجتماعي فإنك لن تصل إلى ذلك عن طريق العكوف على قراءة سير الحكام العظام في التاريخ من القديم حتى نابليون الجشع وفريدريك الغادر ، ذلك أن المرء يجد نفسه تأثراً سائراً إلى طريق مسدود لو نسب أي حادث طبع عصرًا تاريخيًا بطابعه إلى فرد ما ، قد يلاحظ المؤرخ أن فرداً ما هو السبب المباشر لواقعة حاسمة ولكن على المؤرخ أن يتجاوز ذلك ليدرس العوامل التي أنتجت هذا الفرد وحثت عليه أن يفعل ما فعل ، فالمجتمع هو الذي يشكل الرجل العظيم قبل أن يستطيع الرجل العظيم أن يعيد تشكيل المجتمع .

على أنه من الملاحظ أن هربرت سبنسر وإن جعل العظيم محصلة عوامل بيولوجية واجتماعية معقدة فإنه اعترف بمقدرته على أن يعيد تشكيل المجتمع .

تعقيب :

ظهور العظيم محصلة قوى اجتماعية وفكرية واقتصادية وروحية ، هذه قضية لا جدال فيها ، ولكن أصحاب الحتمية

---

١ - بليخوف وترجمة الدكتور محمد مستجير : تطور النظرة الواحدة إلى التاريخ ص ١٠٤ .



الاجتماعية كانت نحدوهم في نظرياتهم افكار مسبقة - فكرة السروح  
لدى هيجل وصراع الطبقات لدى ماركس ، ومن ثم جاءت نظرياتهم  
عن الرجل العظيم متسقة مع ملاههم في فلسفة التاريخ ، ولكنها  
جعلت العظيم اسير قوى حتمية فبدا دوره غير متناسب مع الاحداث  
التي عادة تحمل طابع العظمة او الزعامة ، ومن ناحية اخرى لم  
يفسر هذه النظريات الاحتمية بين الارمات الحاده وظهور العظماء وعلى  
ذلك يتوقف تصدر بعض الدول للمسرح العالمى ودخول اخرى دائرة  
الظل والنسيان .

على ان النظرة الصائبة لتقدير دور البطل او الزعيم والحكم  
التاريخى ان له وان عليه تقتضى مراعاة اعتبارين :

الاول : تجنب الادانة الشديدة لفعل الرجل العظيم : يقول المثل  
الصينى : الرجل العظيم مصيبة عامة ، لان الابطال قد شقوا طريقهم  
الى العظمة وصدارة الاحداث بالحرب وسفك الدماء (١) ، لقد دفع  
الشعب الفرنسى نصف مليون قتيل فى الحملة على روسيا  
التي اعترف نابليون بعدها انها كانت من اكبر اخطاء حياته ،  
ان الملوك والساسة والعسكريين قد عرقلوا تطور الحضارة ، كما ذهب  
الى ذلك باكل ، ولكن مع هذه الادانة الصارخة فالسؤال ما زال  
قائما : هل كان يمكن تجنب المآسى البشرية لو لم يظهر هؤلاء  
العظماء ؟ ومن ناحية اخرى هل كان يمكن ان تدور عجلة التاريخ  
دون ان تدفع البشرية ثمن دورانها كوارث ومآسى ، واذا لم نوافق  
هيرقليطس على قوله : الحرب اب الاشياء جميعا وملكها وان التنازع  
لو زال بين البشر لتوقفت الحياة وسكن الوجود ، اليس هناك بعض  
الحق في قول كانط : ان عدوان الانسان وحروبه التي تبدو ظواهر  
لا اجتماعية ولا اخلاقية تكشف آخر الامر عن وجود نظام قانونى ،  
ليس ذلك تبريرا للحرب ولكنه تخفيف من حكم الادانة القاسية  
على الساسة والقواد طالما اصبحت الحروب من نوااميس الوجود او من  
سمات الحياة الانسانية .

١ - سيدنى هوك وترجمة مروان الجابرى : البطل في التاريخ ص ٢٢٧ .

الثاني : تجنب المبالغة المفرطة في تقدير دور الرجل العظيم :  
ان هناك خلطا دائما بين انجازات العصر وانجازات الفرد ، انجازات  
العصر هي تلك الانجازات الحضارية التي تتم كنتيجة حتمية لموامل  
فكرية وروحية واقتصادية وسياسية في ذلك العصر ، اما انجازات  
الفرد وهي التي ترفع الفرد بحق الى بطل صانع أحداث ، فانها تلك  
الانجازات التي ليس فحسب ما كانت تتم بدونه بل ربما اتخذ  
مسار التاريخ في دولته اتجاهامغايرا الى التدهور والانحطاط(١)،  
ان هذه التفرقة تتيح الحكم الصائب على الدور الحقيقي للبطل او  
الزعيم ، فاذا كان في القرن التاسع عشر تيار جارف من الاستعمار فلا  
بطولة للسانة او القادة العسكريين للدول المستعمرة لان هذه الفتوحات  
كانت تتم بدونهم وبغيرهم ، كذلك وجد كثير من زعماء حركات  
التحرر والاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية في العالم الثالث  
وجدوا انفسهم راكبين موجة عاتية من التحرر نتيجة عدة عوامل ترجع  
اساسا الى ميزان القوى العالمي والانكماش الاقتصادي الذي اعقب  
الحرب في الدول المستعمرة ، فالتحرر سمة من سمات انجازات  
العصر لا الفرد ، ومن ثم لا ترقى معظم هذه الزعامات الى مستوى  
البطولات صانعة الاحداث ، ان هذه التفرقة كفيلة بازالة كثير من  
اللبس حول المفهوم الصحيح للبطولة لان ههنا اللبس قد ادى  
الى رد فعل عنيف في كثير من دول العالم الثالث ، اتخذ مظهر تدهور  
اقتصادي وسياسي واحيانا عسكري وانتهى آخر الامر الى خيبة امل  
كثير من الشعوب في الزعامات والقيادات .

---

١ - يرى سيدى مولا هذا الراى بالنسبة لشخصية لينين .

## الفصل الثانى

### التاريخ من صنع حضارات

«التاريخ هو الصورة الفكرية التى  
تقدم فيها الحضارة الحساب لنفسها  
عن ماضيها .»

هارزيجا

تمهيد :

لكى يؤرخ المؤرخون لحضارات بدلا من افراد لا بد ان يصبح فى تقديرهم غير تابع للسياسة بمعنى ان لا يتصبروا ان السياسة هى اهم مظاهر الحضارة ، او انها ابرز مظاهر النشاط واكثر فعالية فى مسار التاريخ، بل ان مظهرا آخر من مظاهر الحضارة قد يمثل الصدارة، ومن ثم توجيه التاريخ وتحديد مساره ، قد يكون الدين او الفكر او العلم او التكنولوجيا او اى مظهر آخر من مظاهر الحضارة ، حينئذ يجد المؤرخون انفسهم يؤرخون لهذه المظاهر ممثلة فى رجالها .

على ان المؤرخين يتأثرون عادة فى تحديد دور الحضارة بالانظمة السائدة فى مجتمعاتهم ، فالانظمة التى تقوم على التضامن الاجتماعى الى حد ان تصبح العلاقات الاجتماعية فيها افقية ، فان المؤرخين يسلمون ان الجماعة - لا الفرد - هى التى تفسر التاريخ ، غير انه لما كانت العلاقات بين الطبقات الاجتماعية راسية فى معظم عصور التاريخ القديم والوسيط فانه غلب على تصور المؤرخين ان الفرد هو صانع التاريخ .

## التاريخ الاسلامى اول تاريخ لحضارات :

« فيه اخبار عن الانبياء صلوات الله  
عليهم وسنتهم مع العلماء والحكماء  
وكلامهم مع الزهاد والنسك  
ومواعظهم . »

السخاوى

تحكمت فى الفكر الاسلامى عدة عوامل جعلت المؤرخين فيه  
يؤرخون للحضارة لا للحكام ، واهم هذه العوامل :

اولا : كان للقرآن الكريم اثر الاكبر فى تصور المسلمين للتاريخ ،  
ان ما ذكره القرآن عن قصص الانبياء مع اقوامهم قد حدد  
خصائص التاريخ الاسلامى على النحو الآتى :

١ - ان مدار القصص فى القرآن حول انبياء لا ملوك او حكام ، انه  
حينما يذكر فرعون فمن حيث صلته بموسى ، وهذا يعنى  
ان الدين لا السياسة هو الذى اتخذ المحل الاول من الاعتبار  
ومن ثم الصدارة فى التاريخ .

ب - ان الهدف من قصص القرآن هو الموعظة والاعتبار، فهو هدف  
دينى اخلاقى حددته الآية : « لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى  
الالباب ما كان حديثا يفترى . . . » (١) .

---

١ - سورة يوسف آية ١١١ وآيات أخرى مثل « . . . وجاءك فى هذه الحسب  
وموعظة وذكرى للمؤمنين » (هود : ١٢٠) .



ثانيا : الحديث : ارتبط التاريخ الاسلامى فى نشأته ارتباطا وثيقا بالحديث منهاجا وموضوعا واشخاصا ، اما من حيث المنهج فقد تأثر التأريخ فى نشأته بمنهج رجال الحديث فى الرواية والاسناد ، واما من حيث الموضوع فبالرغم من أنه بدأ بما يسمى بالمغازى فلم يكن البدء بغزوات الرسول التى تمثل الجانب العسكرى وانما بسيرته كرسول ، كذلك مع ان بداية التقويم الاسلامى قد تحددت فى عهد عمر بالهجرة وهى بداية ممارسة الرسول لسلطته الزمنية فان ذلك لم يكن يعنى بحال أن تحتل السياسة الصدارة فى التاريخ الاسلامى ، لان سياسته لم تكن الا وسيلة لغاية انبل واشرف هى نشر الدعوة ، كان ارتباط التاريخ بالحديث موضوعا انما يعنى انه اذا كان موضوع الحديث اقوال الرسول فان موضوع التاريخ هو افعاله ولا تنفصل هذه عن تلك ، واما من ناحية الاشخاص فان اول من اسهموا فى كتابة السير والمغازى كانوا من رجال الحديث مثل صروة بن الزبير (ت : ٩٤ هـ) وابن شهاب الزهري (ت : ١٢٤ هـ) .

اجتمع التاريخ الى الحديث اذن ليحققا هدفا مشتركا هو تسجيل نظم الحياة الدينية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية كما شرعها الرسول (١) وهذه جوانب حضارية .

ثالثا : الاجماع : هو المصدر الثالث للتشريع فى الاسلام الى جانب القرآن والحديث وفقا لقول الرسول «لا تجتمع امتى على ضلالة» ، وهذا يعنى بالنسبة للتأريخ ان يرتفع فكر الامة الاسلامية ممثلا فى علمائها فى شتى فنون العلم الى مكانة تجعل اقوالهم وافعالهم بدورهم جديرة بالتسجيل والتأريخ ، وقد تمثل ذلك فى اتجاه فى الاسلام اصيل لم يسبق اليه ، واعنى به التاريخ حسب الطبقات فنجد :

---

١ - د. عبد العزيز الدورى : بحث فى نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٢٠ وما بعدها .

طبقات الواقدي للمحدثين ثم الطبقات الكبرى لابن سعد ، طبقات  
الفقهاء للشيرازي ثم الشافعية للسبكي والحنابلة لابن يعلى ،  
طبقات المتكلمين (المعتزلة لابن المرتضى «المنية والامل» - الاشاعرة  
لابن عساكر (تبين كذب المفتري . . .) (طبقات الصوفية للسلمي) -  
طبقات الشعراء لابن سلام - طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة - طبقات  
النحويين واللفويين للزبيدي) .

وهكذا أصبح العلماء في شتى فروع المعرفة وقد بلغوا مكانة في  
التصور الاسلامي جعلتهم ليس فحسب جديرين بالتأريخ بل انهم  
فاقوا الحكام والملوك من حيث الاهتمام بسيرهم واقوالهم في  
مجالس العلماء ومعاهد العلم (١) .

رابعا : القصص الديني : وبصرف النظر عن مدى تحري الدقة  
في روايته فانه جاء تدعيما لاثر القرآن اي ان يدور التأريخ حول  
الانبياء ، اذ حاول القصص من امثال كعب الاحبار وعبد الله ابن  
سلام ووهب بن منبه التزيد فيما ذكره القرآن عن الانبياء بما ورد  
عنهم في العهد القديم .

وقد انعكس هذا الاتجاه الديني اي التأريخ للرسول على كتب  
التاريخ التي أرخت منذ المبتدا اي منذ بدء الخليقة .

خامسا : وقائع التاريخ السياسي للاسلام : ان وقائع التاريخ  
السياسي للاسلام منذ الفتنة الكبرى الى واقعتي الجمل وصفين ثم  
اعتلاء معاوية الحكم وبداية الملك العضوض قد احدث صدمة في  
الفكر الاسلامي ، والمؤرخون اغلبهم اما من رجال الحديث او من الشيعة  
المعارضين ، اما الفريق الاول فلم تكن سيرة الخلفاء ترضى نزعة  
التقوى فيهم ، ومن ثم أصبح من المتعذر عرض التاريخ من وجهة

١ - جونسون وترجمة د. ابو الفتوح رضوان : ندرس التاريخ من ٧٧ اشار الى  
ان التاريخ لم يكن يدرس طوال اثني عشر قرنا في المدارس والمعاهد في مصر وبدو انه  
فهم من التاريخ مجرد سير الملوك والا فان كتب التراجم والطبقات كانت تدرس .

نظر الحكام بل لقد كانت تعرض روايات المعارضة حتى ممن أرخ لمعاوية والدولة الاموية مثل عوانة بن الحكم (ت : ١٤٧ هـ) فقد سجل الروايات العراقية التي تعكس آراء جماعات مضادة للامويين ، وأما مؤرخو المعارضة الشيعية فقد سجلوا التاريخ من وجهة نظر معارضة تماما ، تعكس ذلك كتب نصر بن مزاحم «ت : ١١٢ هـ» (واقعة الجمل - واقعة صفين - مقتل الحسين - مقتل حجر ابن عدي - اخبار المختار بن ابي عبيد - مناقب الائمة من آل البيت) (١) .

ومن ناحية أخرى ومع أن التاريخ قد نشأ في بيئة دينية فان الخلفاء الامويين قد عجزوا عن أن يفرضوا على المؤرخين مبدأ الجبر الذي كانوا يعتنقونه (٢) ، بل كانت كتابات المؤرخين تعكس المبدأ المعارض : مسئولية الانسان عن افعاله .

وهكذا لم يتمكن الخلفاء من أن يجمعوا تصورات المؤرخين خاضعة لاراداتهم أو افكارهم لان عوامل أخرى أكثر فعالية كان لها الأثر والتوجيه في مسار الفكر والثقافة الاسلامية \* .

سادسا - تسجيل الانساب : قامت الدولة الاموية على العصبية : عصبية العرب على المعجم وعصبية عدنان على قحطان وعصبية قريش على سائر عدنان ثم عصبية عبد شمس - فرع الامويين - على عبد مناف ، وكانت هذه العصبية اثرا من رواسب الجاهلية ، ومع أنها نتيجة لسياسة الدولة إلا أنها تقوم على تصور قبلي حيث تتعلق

١ - د. عبد العزيز الدوري : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٢٨ .

٢ - أي أن اعتلاءهم السلطة بقضاء من الله قد قدر لاحيلة أو اختيار للناس فيه .

\* أشار الملطى في سبب نشأة المعتزلة أنهم كانوا من اصحاب الحسن بن علي فلما سلم الامر لمعاوية منازلهم ومساجدهم وقالوا نشغل بالعلم والعبادة (الملطى : التنبيه ص ١٤٠) وهذا يعني أن الاشتغال بالعلم كان مقرونا بالاستياء السياسي وأن العلم افضل من السياسة وقد انعكس هذا على تصور الكثيرين بما في ذلك المؤرخين ، ومن ناحية أخرى اغدق الحكام على الشعراء ليمدحهم لان الشعر ابعد من الحكم اثرا في خلود الذكر .

بالقبيلة كوحدة لا بالفرد ، يقول الدكتور عبد العزيز الدوري : كانت الاخبار والايام - معارك العرب القبلية في الجاهلية - تروى باعتبارها ملكا مشتركا للعائلة أو القبيلة (١) ، ومن اشهر كتاب الانساب محمد بن السائب الكلبى (ت : ١٤٦ هـ) وورث ابنه هشام (ت : ٢٠٤ هـ) هذا الاهتمام فالف كتابه الاصنام ، ولم تكن اهميته كتب الانساب في أنها تعكس الاعتزاز بالقبيلة من حيث هي جماعة فحسب بل ترتبت على ذلك بالنسبة للتاريخ آثار حضارية :

١ - اهتمام اللغويين بالتاريخ : وذلك لما كان يرد في الاخبار والانساب من شعر لفت انظار اللغويين لدراسته من امثال ابو عمرو بن العلاء ، وهذا يعكس جانبى الادب والفن كمظهرين للحضارة في كتابة التاريخ (٢) .

ب - رد فعل لهذه العصبية قامت الشعوبية لدى الفرس وكان لهذه اثره في التاريخ للحضارة الفارسية. وابرار جوانب الثقافة فيها وقد ترجم ابن المقفع منها كتاب خدائنامة اى سير الملوك .

ج - ولم تكن العصبية قبلية أو قومية فحسب بل اتخذت طابعا اقليميا بعد انتقال الخلافة من دمشق الى بغداد ، فضلا عن تدخل عامل آخر بعد انقسام الدولة العباسية الى دويلات ، اذ توزعت الثقافة الاسلامية على الامصار، وقد انعكس ذلك على التاريخ مثل فتوح مصر لابن عبد الحكم (ت : ٢٥٧ هـ) ، تاريخ بغداد لابن الخطيب البغدادي (ت : ٤٦٣ هـ) وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت : ٥٧١ هـ) ، وتعرض معظم هذه الكتب للعلماء الذين نشأوا فيها على هيئة طبقات (٣) .

١ - د. عبد العزيز الدوري : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ١١٩ .

٢ - د. عبد العزيز الدوري : بحث في نشأة التاريخ ص ١٢٦ .

٣ - المرجع السابق ص ٥٧ .

لم يتخذ التاريخ في الاسلام السياسة محورا له وانما اتخذ الدين ، ولم سجل اعمال الملوك بقدر ما سجل فكر العلماء والفقهاء والمحدثين والصوفية والشعراء ، ولم تصور مؤرخو الاسلام ان الامة مجموعة اصفار لا قيمة لها الا بالواحد وهو الحاكم كما هو الحال في التصور القائم على ان التاريخ من صنع افراد ، وانما تصوروا الحضارة الاسلامية بفكر علمائها لا بسيرة خلفائها ، لان العلماء ورثة الانبياء ، فاذا كان تاريخ ما قبل الاسلام - كما قدمه القرآن - تاريخ انبياء فان تاريخ الاسلام هو تاريخ علماء ، كان تصور المؤرخين المسلمين ان الفعالية في الحضارة الاسلامية للامة جميعا لا للفرد ، بل ان عدم رضاهم على سيرة معظم الخلفاء قد ازال من نفوسهم التقديس الذي هو مناط التاريخ الفردي ، فكان ان درست في معاهد المعلم كتب الطبقات لانها نموذج للكلم الطيب والعمل الصالح، ولم يدرس التاريخ كسير ملوك او سلاطين لانهم لم يجدوا فيها علما نافعا او سيرة حسنة ، بل ان تسمية السخاوي كتابه : «الاعلان بالتوبيخ لمن ذم اهل التاريخ» تدل على ان التاريخ لسير الملوك كان في تصور البعض مدموما ومن ثم لم يجد السخاوي دفاعا الا ان يجعل موضوع التاريخ حضاريا : الانبياء وسنتهم والعلماء وملأهيم والحكماء وكلامهم والرهاد والنسك ومواعظهم ، عظيم الفناء ظاهر المنفعة ، فيما يصلح الانسان به امر معاده ودينه (١) وما يصلح به امر معاملاته ومعاشه الدنيوي ، ولا يعنى هذا ان مؤرخى الاسلام لم يؤرخوا للحكام وانما كان في تصورهم وتصور الامة ان التاريخ للعلماء اكثر فعالية واعظم قيمة وابعد اثرا .

---

١ - ف روزنتال : ترجمة الدكتور صالح العلى : علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠٠ وتكملة العبارة : وكذا ما يذكر فيه من اخبار الملوك وسياستهم واسباب مبادئ الدول وآجالها ثم سبب انقراضها وتدابير اصحاب الجيوش والوزراء وما يتصل بذلك من الاقوال ، على انه قد اشار الى الانبياء والعلماء والحكماء والرهاد قبل الملوك والوزراء مما يدل على ان الجانب الحضارى هو الاهم .



لو سئلت : اى هؤلاء اعظم :  
الاسكندر ام قيصر ام تيمورلنك ام  
كروموييل ؟ لاجبت : ان اسحق  
نيوتن هو اعظمهم جميعا ..  
فولتير

### عصر التنوير : فولتير - مونتسكيو

يشار الى القرن الثامن عشر على انه عصر التنوير ، ويقصد  
بذلك سيادة فلسفة عقلية تجريبية مادية ترفض الميتافيزيقيا والدين  
وتهتم بالرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والتاريخ الطبيعى  
والجغرافيا والطب ، فلسفة تؤمن بالتغير وتسعى الى التجديد فى كل  
شئ ، تحذوها ثقة مطلقة فى العقل ويدور التفكير فيها حول الانسان ،  
فالاهتمام بالتاريخ فى هذا القرن مظهر من مظاهر الاهتمام بالانسان،  
لا بمجرد الانسان الماضى بل لاندراسة الماضى تزيدنا خبرة وتجربة  
بالحاضر فضلا عما فى دراسة التاريخ من اشباع النزعة العقلية  
فى اصدار احكام متحورة عن آراء الكنيسة ورجال السياسة ، ومن  
ثم فانه يقال ان ما كتب فى قرن يفوق ما كتب فى التاريخ فى القرون  
السابقة عليه ، على ان الامر لا يتعلق بالكم فحسب اذ ان تغييرا  
جذريا قد حدث بالفعل فى التأريخ او كتابة التاريخ فلم يصبح مجرد  
سرد لاحداث المعارك وسير الملوك واخبار البلاط وانما شمل التاريخ  
شتى مظاهر النشاط الانسانى ممثلا فى الجوانب المختلفة للحضارة من

T. Tholfsen : Historical Thinking pp. 93-124.

Encyclopaedia of philosophy Vol. VIII pp. 260-262

art. by Norman Torrey

عادات ومعتقدات وتشريع وعلم وفلسفة وفن وتكنولوجيا وتجارة وصناعة ، ان الحروب وسير الملوك لا تفصح عن التقدم بقدر ما يفصح عنه نشاط الشعب في مجالات العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيا وغير ذلك ، فاذا كان لاحداث التاريخ معنى واذا كان مساره الى ما هو افضل واحسن فان العلاقات السياسية بين الدول واخبار بلاط الملوك واحداث آلاف المعارك الحربية لا تكشف عن شيء من ذلك وانما يكشف عنه الفكر الانساني ممثلا في شتى مظاهر الحضارة ، يقول فولتير : ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب وبالمعاهدات ولكنى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة واربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم اجد نفسى اكثر حكمة من قبلها حيث لم اتعرف الا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة ، واى حكمة تكتسب من العلم بسيادة حاكم طاغية على شعب بربرى لا هم له الا ان يفزو ويدمر ؟ ان مجال التاريخ يجب ان يتسع لما هو اهم من ذلك ليتتبع سير العقل البشرى في الفلسفة والبلاغة ، في الشعر والنقد ، في التصوير والنحت ، في الموسيقى والرسم ، حتى في النسيج وصناعة الساعات ، كل ما يمثل شخصية الشعب ، انها اجدر اهتماما من معسرفة جزئية بأخبار الملوك وحوادث البلاط ، ان الخير الحقيقى للانسانية ليس في قوادها ولكن في فلاسفتها وعلمائها وشعرائها ، وان سئلت : اى هؤلاء الرجال اعظم : الاسكندر ام قيصر ام تيمورلنك ام كرمويل ؟ لاجبت : ان اسحق نيسوتن هو اعظمهم جميعا بلا شك ... ذلك ان العظمة الحققة ان تجلت في منحة من العبقرية تجود بها السماء لانسان ما ، فان مقياسها في الانتفاع بهذه العبقرية حتى يستفيد بها الانسان وينير الطرق للآخرين ، ومن ثم فان رجلا مثل نيوتن الذى لا يكاد يجود الزمان بمثله مرة كل عشرة قرون يكون هو العظيم حقا ، اما هؤلاء الساسة والقواد فلا يكاد يخلو منهم قرن ، بل ليسوا في الحقيقة الا اشرارا ، ومن ثم نجد انفسنا ملزمين ان نحنى رؤوسنا اجلالا الى ذلك الذى فسر الكون لا الى اولئك الذين يشوهونه (١) ، ان التاريخ الحق هو تاريخ العلم لانه

---

١ - فولتير وترجمة عادل زمينر : رسائل فلسفية ص ٥٦ .

يكشف عن تقدم العقل البشرى ومن ثم يجب ان يكون شغلنا في التاريخ ان نتبع الاكتشافات منذ اكتشاف الخوارزمي للجبر الى آخر منجزات عصرنا ، ان وحد دراسة التاريخ هي الحضارة لا شخص الحاكم .

ويعد مونتسكيو (١) رائد فلسفة الحضارة في العصر الحديث وذلك فيما عرضه في كتابه «روح القوانين» ، عرض مونتسكيو للعوامل التي تحدد نظام الحكم في مجتمع ما ، بعد ان قسم أنظمة الحكم الى استبدادية وارشتراطية وديمقراطية ، وقد حمل مونتسكيو حملة شعواء على الحكومات الاستبدادية واعتبرها حكومات قد تجردت من الشرف والفضيلة ، ولم تكن حملته على الحكام فحسب وانما على الجاشية والبطانة كذلك اذ يقول : تتألف اخلاق معظم البطانات في كل زمان ومكان من الطموح في كنف البطالة ، والضعة المستترة وراء الكبرياء ، والرغبة في الثراء دون عناء والتعلق ، والخيانة والخداع والمؤامرات ، والتخلي عن الوعود وازدراء واجبات المواطن ،

١ - مونتسكيو Montesquieu البارون شارل دي مونتسكيو ولد عام ١٦٨٩ وقد ورث اللقب من جده وتربى في مدرسة يشرف عليها افراد ذات نزعات متحررة تجديدية ، مارس المحاماة في باريس واتصل بالمنتديات الادبية والعلمية كما اهتم بدراسة العلوم والرياضيات ، انضم لأكاديمية بورلا عام ١٧٦١ وقد اهتم باجراء التجارب العلمية وقد كان للتجارب التشريعية اثر على حياته اذ استرد ايمانه بالله بعد ملاحظة لاعضاء جسم الانسان ، مع حملته على الاستبداد والتعصب الديني فانه لم يكن لائرا او ملحدا .

استغرق كتابه «روح القوانين» ١٤ عاما من ١٧٢٤ - ١٧٤٨ وقد كانت تراوده ما به من افكار مند صغره ، حذره اصدقاءه من نشر الكتاب ولكنه اصر على نشره فظهر عام ١٧٥٠ وقد وضع الكتاب في القائمة السوداء ومع ذلك فقد طبع ٢٢ طبعة في عامين ، اسم الكتاب بالكامل : في روح القوانين او في الصلة التي يجب ان تربط القوانين بنظام الحكم في كل امة وبتقاليدها ومناخها ودينها وتجاريتها ، من اهم كتبه الاخرى : رسائل فارسية وفيه يتصور زائرين فارسيين لفرنسا لكي يسخر على لسانيهما من عادات وأنظمة فرنسا السياسية والدينية ، وسخرية الفرنسي بدوره من أنظمة الفرس . فالكتاب دراسة مقارنة للمادات في المجتمعين الشرقي والغربي ، له ايضا كتاب ملحوظات عن اسباب عظمة الرومان وانحطاطهم ، توفي عام ١٧٥٥ .

والفرع ان كان الامير فاضلا وتمنى ان يكون ضعيفا مع الاستهزاء الدائم من الفضيلة ومعتقياها .. انه من المزعج حقا ان اكثر اكابر الدولة فاقدوا الامانة بينما اصاغرها هم اهل الصلاح (١) .

يحدد مونتسكيو العوامل التي تشكل قوانين الدولة وشكل الحكومة وشخصية الامة فيردها الى عوامل اما طبيعية او معنوية اجتماعية ، اما العوامل الطبيعية فهي عوامل جغرافية يوليها مونتسكيو اهتماما خاصا الى حدان اعتبرها اغلب الباحثين اهم ما يميز مؤلفه الضخم الذي يتكون من ستة اجزاء في واحد وثلاثين بابا ، يختلف الناس في مختلف الاقاليم تبعا لعوامل المناخ وطبيعة الارض والموقع ونوع الاراضي ، ذلك ان للمناخ اثرا على كل اجزاء الجسم الانساني وما به من عصابات وافرازات ومن ثم يتشكل مزاج الانسان واخلاقه وعاداته وطباعه ، فحيوية الناس في المناطق الباردة غيرها في المناطق الحارة ، وقد ترتب على ذلك كثير من الانظمة الاجتماعية ذات الطابع الخاص في المناطق الحارة كتعدد الزوجات وتحريم الخمر وحجاب النساء ، كذلك تآثر به نظام الامة اذ العبودية طابع المناطق الحارة ، ومن ثم سادها النظام الاستبدادي في الحكم ، كذلك يختلف مفهوم الحرية والانظمة الاقتصادية كالضرائب وانظمة الحرب في هذه المجتمعات وفقا لشكل الحكم فيها وهذا بدوره قد شكلته العوامل الجغرافية ، ان حالة القحط قد أدت بالتناز الى كثرة الحروب والتعطش للدماء والتدمير بينما تميل القبائل العربية الى الحرية وان عانت من القحط ايضا (٢) .

اما العوامل المعنوية او الاجتماعية التي تشكل بدورها قوانين الدولة ونظام الحكومة فاهمها المسائل الاقتصادية وامور الدين ، اما

---

١ - مونتسكيو وترجمة عادل زعير : روح الشرائع ج ١ الباب الثالث ص ٤٢-٤٣

٢ - المرجع السابق : يشغل العامل الجغرافي الجزء الثالث بأكمله (المجلد الاول)

من ص ٢٢٦ - ٤٢٢ .

المسائل الاقتصادية فيعرض مونتسكيو لانظمة التجارة والضرائب في بعض المجتمعات القديمة خصوصا الدولة الرومانية وعوامل تطورها واثـر القوانين الوضعية في النقد وحركة التجارة وانعكاس ذلك على عدد السكان وحركتهم ونموهم وتكاثفهم أو تخلخلهم ، ان القوانين الوضعية وان كانت تعكس رغبة المشرع والحكومة القائمة فانها بدورها لا بد ان تتاثر بالقوانين الطبيعية ، اما الدين فيرى مونتسكيو ان الاسلام اكثر ملاءمة لشعوب الشرق بينما المسيحية تناسب الاوربيين لاسباب جغرافية من جهة ومتعلقة بشكل الحكومة من جهة اخرى ، وهو اذ يفصل القول في الجوانب الاجتماعية في الدين كالاعباد فانه يحمل حملة شعواء على الاضطهاد الدينى ومحاكم التفتيش .

خلاصة القول ، لقد درس مونتسكيو في اسهاب مستخدما المنهج التاريخى والمنهج المقارن كيف يتحدد نظام الحكم بالعوامل الجغرافية أو المادية والاجتماعية او الثقافية ، وهو وان اولى العوامل الجغرافية اهتماما خاصا في بيان اثرها في شكل المجتمع فانه اشار الى ان العوامل الجغرافية ان سادت تأثيرها على العوامل الثقافية او الاجتماعية فان هذا يعنى جمود المجتمع وضعف مقدرته على التطور نظرا لثبات العامل الجغرافى ان قيس بالعامل الثقافى .

ولكن مونتسكيو يهدف بكتابه الى غرض سياسى ، ان الانسان بميل ان منح سلطة مطلقة الى ان يسىء استخدامها ومن ثم فلا توقف السلطة الا سلطة مماثلة ، ومن ثم وجب فصل السلطات الثلاثة حتى تتوفر للامة الحرية ، لقد كان على وعى ان كتابا كهذا لا يظهر الا فى دولة تنعم بالحرية ، ولقد نشر عقب وفاة لويست الرابع عشر ليكون اول مؤلف اوروبى يعرض لفلسفة الحضارة عرضا شاملا .

ان التاريخ من صنع حضارات لا افراد ، فالتاريخ الاوروبى الحديث قد لحددت معالمه عصر النهضة والكشوف الجغرافية والثورة الصناعية وعصر التنوير .



وأخيراً عصر الذرة والفضاء وكل ذلك قد شكله فكر فلاسفة وعلماء ، شكله مايكل انجلو ودانتى وكولومبوس وأمريكو وكبلر ونيوتن ، وديكارت وفولتير ، وكانط وجوته، وماركس وتولستوى وماكس بلانك وفرويد ، واينشتاين ورسل ... ولم يشكله نابليون وبسمارك وهتلر .

كذلك الحضارة الإسلامية وتاريخ الإسلام لقد اثبتت بمحمد الرسول ، وشكلها على (١) وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن البصري ، وأئمة الفقه الأربعة وجعفر الصادق والعلاف والنظام ، والمحاسبي والفيزالي ، وسيبويه والجاحظ ، وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ، والخوارزمي وابن النفيس وابن سينا وابن رشد ، ولم يشكلها معاوية أو زياد، أو مروان المقتول خنقاً\*، أو الحجاج أو الوليد - الجبار العنيد - ولا السفاح ولا من قتلته جاريته بالحمام ... فذلك عفن التاريخ وسير تزكف الأنوف ، فلا غرابة أن

١ - اثبت عليا كعالم لا كحاكم .

\* قتلته زوجته خنقا لقوله الفاحش عنها أمام ابنها خالد بن يزيد وتعبيره بذلك .

\* قد يعترض على بأختياري لهؤلاء بينما هنالك أيضا : الخلفاء الراشدون وعمر بن عبد العزيز وصالح الدين الأيوبي والرد : ١ - بالنسبة للخلفاء الراشدين : المدة التي نعم فيها المسلمون حقاً هي حكم الشيخين : أبي بكر وعمر ومدة حكمهما ١٢ عاماً . ب - بالنسبة لعثمان فقد أحدث أحداثاً تسببت عنها فتنة كبرى .

ج - بالنسبة لعلي لم تستقر له قدم ومن ثم لم يستقر أمر المسلمين في عهده .

أما عمر بن عبد العزيز فهو الخليفة المادل الوحيد في الدولة الأموية. ومدة خلافته عامان وعصر الدولة الأموية بقي ٩٢ عاماً ، أي أن نسبة الحكم الصالح في الدولة الأموية ١ : ٤٦ وهي نسبة قد تصلح لتشمل التاريخ للإسلام كله ومن ثم يمكن أن أضيف أنا إلى القائمة التي ذكرتها عشرات من الخلفاء بينما يعجز المعترضون أن يفتشوا عن شخص ، قد يضدم هذا شعور المسلمين ولكنه الواقع ، وقد قال الرسول : لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة أول نقضها الحكم ... ومن ثم فإن التاريخ الهنيئاسي للإسلام أضعف جوانب الحضارة الإسلامية وأظلمها ومن لم أجدها إلا تسلط عليه الاضواء بل أن يتوارى في دائرة الظل لا إخفاء للحقيقة ولكن لأنه أيضاً أظلمها عمالية وتعبيراً عن حضارة الإسلام .

تورعت معاهد العلم على مدى اثني عشر قرنا عن أن تجعلها ضمن المقررات الدراسية على طلاب العلم .

التاريخ من صنع حضارات بل التاريخ هو الصورة الفكرية للحضارة ينشرها للناس مقدما لهم الحساب عن نشاط الفكر الانساني في ماضيه عن تراث الابرار والاجداد معبرا عنهم بالقول «هاكم اقراوا كتابه» .

## الباب الثالث

### حكم التاريخ : محايد ام اخلاقي

#### الفصل الاول

- ١ -

### حكم التاريخ محايد «بل لا اخلاقي»

«الدرس الوحيد الذي نستفيد من  
التاريخ هو ان احدا لم يتعلم من  
التاريخ ! !»

هيجل

حكم التاريخ : لفظ كثير التداول على الالسنه خصوصا حينما  
تختل الموازين ويكثر الجدل حول تقييم شخصية تاريخية ، فان لم  
ينل فرد جليل القدر عظيم الشأن قدره بين الناس بل ربما انقلبوا  
عليه وطاردوه مع صائب آراءه حتى مات شاربنا طريدا وربما قتيلا  
شهيدا ، فان عزاء الناس بعد موته حين تتبين حكمته وسديذ آرائه ان  
التاريخ قد حكم له ، وان احاطت بشخص بطسولة زائفة اصطنعها  
لنفسه وروجتها له حاشية من الاتباع وجماهير من الفوغاء حتى  
تأسف القلة الراشدة من اضطراب الاحكام وانقلاب الموازين فان العزاء  
ايضا في حكم التاريخ الذي سيحكم عليه اذ على حد تعبير ابرهام  
لنكولن : (تستطيع ان تخدع بعض الناس بعض الوقت وتستطيع ان  
تخدع كل الناس بعض الوقت ولكنك لا تستطيع ان تخدع كل  
الناس كل الوقت) ، لان كل الوقت هو التاريخ .

وحكم التاريخ في التصور وكما يرسمه الفنانون شيخ مهيب الطلعة  
يعملوه الوقار وقد امسك بيمينه ريشة الكتابة ليسطر على صفحات

الزمن حكمه الذي لا يخطئ وتقييمه الذي لا يزول ولا ينحاز ، بل يكاد يبلغ عدالة حكمه في التصور الموازن المنصوبة للناس يوم الحساب حيث تحصى عليهم أعمالهم ، ومع هذه الصورة التي تتجاوز أحكام البشر غير المعصومة كانه حكم «ما ورائي» أو «مفارق» فانه حكم غامض لاننا ككل ما هو «ما ورائي» مفارق لانعرف دلالة الواقعية او مصدره اذا كان قد تجاوز أحكام البشر الخطاء .

بل لا يكاد يخلو القول بحكم التاريخ من تناقض ، ان مفهوم التاريخ دلالة الى الماضي بينما ينطوي القول بحكم التاريخ على المستقبل ، فحكم التاريخ قينا اي حكم الاجيال القادمة علينا ، فكيف هو يتعلق بالماضي بينما تتعلق أحكامه بالمستقبل ؟ قد يقال ولكن التاريخ لا يحكم علينا الا بعد ان نصبح نحن جزءا من الماضي ومن ثم ندخل في مجال موضوعه ، ولكن هل يصدر التاريخ أحكاما على من اصطلح على تسميتهم : انهم دخلوا التاريخ ، مع ان هذا القول يسمو بالمؤرخين ويضعهم قضاة يصدرون أحكامهم من اعلى محكمة - محكمة العالم والزمان - وفقا لقول شيلر : ان تاريخ العالم هو محكمة العالم ، فان كثيرا من المؤرخين قد بدوا متواضعين الى حد رفض هذا المنصب الوقور ، وحينما يعلق بعض المؤرخين على سلوك شخصيات نتيجة استثارة هذا السلوك للنزعة التقييمية في الانسان بوجه عام ، والمبؤرخ بوجه خاص ، كادانة توينبي لاخلق موسوليني في حرب الحبشة عام ١٩٣٥ او كقول فيشر عن نابليون انه متعجرف مغرور او كوصف ستابا للملك جوق بأنه مدنس بكل جريمة يمكن ان تشين انسانا (١) ، وحينما يرى اشعيا يربلن ان من واجب المؤرخ ان يقيم أعمال شربلمان ونابليون وجانكيزخان وهتلر وستالين على ما ارتكبوا من مذابح (٢) ، فان اصوات المعارضة تملو من كثير من المؤرخين ، يقول كروثشيه : ان ادانة المؤرخين للشخصيات التاريخية فيه تجاهل

1 — E. Car : What is history ? p 74.

2 — E. Berlin : Historical inevitability. p. 161.

لاصول القضاء ، اننا في محاكمنا العادية نحاكم متهمين احياء فلا يصح ان يستدعى من اصبحتوا في ذمة التاريخ للمحاكمة،لانه لا يمكن ان يحاكموا مرتين - في حياتهم وبعد مماتهم - انهم ينتمون الى الماضى الذى يرقد فى هدوء ، فحسبهم ان يصبحتوا موضوع دراسة التاريخ وان لا يعانون من اكثر من محاولة تفهم دوافع افعالهم ، اما اولئك المؤرخون الذين نصبوا انفسهم قضاة يدينون هذا ويبرئون ذاك ويعتقدون ان هذه هى وظيفة التاريخ فانهم يتصفون بخلوهم من الحاسة التاريخية(١) .

وبصرف النظر عن موقف كروتشه فانه قد تجاهل اعتبارين :

الاول : ان الشخصية التاريخية ما دام قد مات وهو على كرسى الحكم - وهذا هو الاغلب - فانه لم يحاكم فى حياته ، فان كان طاغية فان احدا من المؤرخين من بنى جنسيته لا يجرؤ على نقد افعاله ، وقد جرب كروتشه نفسه هذا فى عهد موسولينى .

الثانى : ان الحكم على من اصبحتوا فى ذمة التاريخ لا سيما ان مر على وفاتهم زمن طويل اكثر موضوعية من الحكم عليهم فى حياتهم اذ مرجل الاحداث لا زال يغلى فلا تتضح الرؤية السليمة فضلا عن ان ضحاياها ما زالوا على قيد الحياة ، ومن ثم فانهم يؤثرون عاطفيا على حكم المؤرخ بخلاف من اصبحتوا هو وضحاياها فى ذمة التاريخ مثل شرلمان او نابليون(٢) .

ومن المفهوم بطبيعة الحال ان الحكم التاريخى لا يتعلق بالسيرة الشخصية للشخصية التاريخية مادامت لا تتعلق هذه باعماله العامة، على العكس ، ان كثيرا من مؤسسى الدول - كما لاحظ ابن خلدون بحق - تكون حياتهم الخاصة على درجة كبيرة من الاستقامة لان شدة

1 — B. Croce : History as the story of liberty p. 47.

2 — E. Carr. : What is history p. 78.



الصراع لا تدعهم في حالة من الدعة حتى ينغمسوا في الترف واللذات ،  
مع ان حياتهم العامة تنطوي على شيء كثير من الظلم وسفك الدماء  
حتى بفرس المهابة في قلوب الرعية على نحو ما ادعى مؤسسها الدولة  
العباسية : السفاح والمنصور .

فلماذا يتواضع المؤرخون ويحجمون عن اصدار احكام اخلاقية ؟  
ولماذا اتهم كروتشه من يفعل ذلك منهم بأنه تجرد من الحاسة  
التاريخية ؟

يرى الكثير من المؤرخين ان التقييم الاخلاقي خروج عن  
الموضوعية ، لان مهمة المؤرخ كما حددها رانكه : تصوير الواقع كما  
كان صورة مطابقة بقدر الامكان ، فالوصف التاريخي لفئة تقريرية  
بينما الاحكام التاريخية تقديرية ، انه اذا كان التاريخ علما فان من  
خصائص العلم التجرد عن الاهواء الذاتية ، وان انتماء الذات  
والموضوع الى مقولة واحدة - هي الانسان - في التاريخ لا يعنى التهاون  
في طلب الموضوعية .

ومن ناحية اخرى ان الانسان يميل الى تشخيص ماهو عام، ومن  
ثم فانه اذا اعتبرنا الزعيم او الحاكم حصيلة مجتمعه ، وكانت الكوارث  
نتيجة خطأ شعب بأسره فان المؤرخ لن يجد الا شخص الحاكم او الزعيم  
يحملة مسئولية هذه الشرور ، ان شرور الحرب العالمية الثانية  
والكوارث التي حاقت بألمانيا قد اقيمت تبعثها على هتلر بينما قد  
شارك في خلق العسكرية الالمانية والنزعة العنصرية كثير من المفكرين  
والفلاسفة والعلماء .

وبعض الشرور مما يتعدى تجسيده وتشخيصه ، فالاستعمار  
حصيلة عدة قوى اقتصادية وسياسية ، فهل يمكن ان تلقى تبعته  
على فرد او بضع افراد ؟ كذلك الثورة الصناعية دفع ثمنها كثير من  
العمال بؤسا تمثل في احوال اجتماعية وصحية واقتصادية بالغة  
السوء ، فهل يحكم التاريخ ادانة في ذلك على بعض الراسماليين ام

يفترض أن لو ظلت الدول الأوروبية الغربية مجتمعات زراعية اقطاعية لكان أفضل لها من الشرور التي لحقت بالعمال ؟ أم كان من الأفضل لروسيا أن تظل قيصرية متاخرة عن أن تكون شيوعية متقدمة حتى لا تقع معسكرات العمل الجماعية وضياح الحرية (١) ؟ إن التاريخ على حد تعبير فريدريك أنجلز هو أكثر الآلهة شراسة ، إذ لا تتم إنجازاته وتقدم مساره إلا على أكوام من الجثث لا في الحرب فحسب بل حتى في التطور الاقتصادي السلمي (٢) .

وأخيرا إن الأحكام التاريخية قد تعوق المؤرخ عن أن يتعمق في فهم الشخصيات موضوع دراسته فضلا عن أن في ذلك إخفاء تصورات الحاضر وتقييماته على الماضي ، إذ التقييم ينطوي على معايير نسبية تختلف من عصر إلى آخر بل من مجتمع إلى آخر\* ومن ثم يتعذر أن يكون حكم التاريخ موضوعيا أو محايدا .

على أن هذه الاعتبارات مع وجاهتها لا تعنى أن تصبح الدراسة التاريخية لا طعم لها أو أن يصبح المؤرخ بليد الحس والا لم تصبح للدراسة التاريخية قيمة ما ، إن هذه الاعتبارات تضع على حكم المؤرخ قيودا تكون بمثابة القانون أو التشريع الذي يلتزم به القاضي فليس من حقه أن يحيد عنه ، إنها تعنى أن يتساءل المؤرخ قبل أن يصدر حكمه : هل لزم عن هذه الشرور إنجازات حضارية أفادت الإنسانية عامة ووطن الزعيم خاصة ؟ هل لم يكن هناك أى بديل أمامه لهذه الشرور المتمثلة في الحروب والمظالم ومعسكرات الاعتقال

---

1 — Ibid : p. 81.

2 — Marx & Engels : Correspondences (1964) p. 510.

\* من هذه العبارات العصرية التي حملت على شخصيات الماضي ما كتبه طالب في بحثه : كان الفارابي في تفكيره رجوعيا برجوازيا طبقيا ، بينما كتب آخر عن السياسة عنده أيضا أنه كان اشتراكيا ! ! أغلب الظن أن لو بحث الفارابي وقرا هذه الآراء لما فهم منها شيئا ! !

والتعذيب أم هل أسرف في سفك الدماء والتخريب والهدم دون مبرر مستساغ ؟ في ضوء مثل هذه التساؤلات لا يجد المؤرخ حرجا في أن يدين أمثال نيرون وجنكيزخان من الساسة والقواد الذين لم تنطو أعمالهم على أية قيم حضارية بل على العكس هدم لكل مظاهر الحضارة ، بل ليس من حرج على المؤرخ أن يحاكم أولئك الذين تسببت رعوناتهم في كوارث لاوطانهم ما كانت هذه لتقع لولا مجرد شهوة التسلط .

ومن ناحية أخرى لقد تجاهل المؤرخون أنهم يفرضون هذا الحياد على الدراسة التاريخية بينما لم يفترضه الافراد موضوع دراساتهم ، لا بمعنى أن أعمالهم مجافية للأخلاق فحسب بل بمعنى أنهم التمسوا الى تبرير شرودهم مبررات أخلاقية ، وغيست الحرية وحدها هي التي ارتكبت باسمها كثير من الجرائم على حد تعبير شارلوت كوردى بل كثير غيرها من المسميات الأخلاقية سواء المطلقة : كالعدالة والامن والقضاء على الفتننة أو الطارئة : كالديمقراطية والاشتراكية والتقدم .

وان كان بعض كتب التاريخ يكتب تمجيذا لفرد ان تملقا وان رهبة وان تطويع الماضي لمقتضيات الحاضر - اى النزعة المثالية التي تريد ان تجعل التاريخ حصريا - افليس من واجب المؤرخ أن يعيد الحق الى نصابه باعادة تقييم الشخصيات التاريخية ومن ثم اصدار الاحكام الاخلاقية ؟

انه من الاجحاف اذن أن يبرر الفرد التاريخى تصرفاته بالمسميات الاخلاقية على غير مدلولاتها وان يسخر المؤرخين ليمجدوه ثم يقف المؤرخ النبزيه باسم الموضوعية موقف اللامبالاة فلا يحكم حكما اخلاقيا مستخدما فيه المسميات الاخلاقية بمدلولاتها الصحيحة ولا يفيد تقييم الاشخاص موضوع دراساته . ليس الامر في ذلك مجرد اعادة الحق الى نصابه ، وانما من صميم عمل المؤرخ أن يحلل اقوال الشخصيات موضوع دراسته ، هل كان يعنى ما يقول أم انه

ظاهر اقواله للتمويه على حقيقة افعاله ؟ هل كانت تصرفاته منسقة مع ما اعلنه من مبادئ ؟ وهل سعى مخلصا الى تحقيقها وتطبيقها ام انها وعود معسولة لتخدير شعبه ليستعيض عن الواقع بالالوهام فيعيش مخدوعا ليظل هو متسلطا ؟ لا مفر للمؤرخ اذن من الحكم الاخلاقي الرصين في غير تحامل او تحيز حتى يظل لفظ «حكم التاريخ» كما تتصوره الازهان سلطة مهابة تتجاوز حدود الزمان والمكان هي سر هيبة التاريخ وقداسته .

\*\*\*





التاريخ - تاريخ الافراد - يتبع السياسة كظلمها فقد انعكس ذلك على اتجاه خطير في التاريخ لا يتخذ موقف الحياد الاخلاقي فحسب بل يتبنى موقفا لا اخلاقيا اذ يمجّد كل عمل لا اخلاقى ما دامت الغاية تبرر الوسيلة .

ولما كانت الانسانية لا زالت تزرع تحت وطأة المكيفيلية في السياسة فقد لزم عرض خلاصة آرائه .

\* هناك قاعدة عامة بالنسبة للشعوب انهم ينتقمون من ظالمهم اذا كانت الاضرار التى لحقتهم من الظلم تافهة ولكنهم يعجزون عن الانتقام لانفسهم ممن يلحق بهم اكبر الظلم واشد الضرر ، فخير وسيلة للحاكم هو ان يصب اكبر قدر من الظلم يعجز معه الشعب على الانتقام .

\* اذا فتح الغازى بلدا كان قبله مستقلا فاما ان يخربه تماما او ان يعيش فيه او ان يفرض عليه الجزية ويترك له حريته السياسية ، وقد تصلح الوسيلة الاخيرة اذا امكن اقناع الشعب ان احتلاله بلده لحماية من عدو مجاور ، غير ان اصلح الوسائل هو التدمير التام للدولة المهزومة واهلاك الاسرة الحاكمة فيها .

\* لا ينبغي ان يكون للحاكم من غاية سوى الحرب فهى الحرفة الوحيدة لمن يحكم ، انها تحفظ الملك لمن ولد ملكا وترفع الى مرتبة الملوك من ليس ملكا والحاكم الذى يفكر فى رفاهية شعبه اكثر من التفكير فى الحرب يفقد ملكه ، والذى يخاف الحرب يحتقره الناس ، فلا يستوى المسلحون وغير المسلحين ، ولا الذين يحاربون والذين لا يحاربون ، ولن يخضع مسلح لاعزل كما لن يعيش آمنّا اعزل بين قوم مسلحين ، فالمسلح دائما سيد الموقف بينما الاعزل خائف ، وعلى الحكام ان يدرسوا دائما سير الابطال والمحاربين ومؤسسى الدول والعظماء وان يتعرفوا على اسباب النصر والهزيمة .

\* على الأمير ألا يخشى أن يوصف بالقسوة ، فقسوته أشد رحمة من الأمراء الذين يتمادون في التين إلى درجة تجلب الفوضى ، هذه ستصيب الشعب كله ، أما القسوة فلن تصيب إلا أفرادا ، وإذا كان لا مفر بين المفاضلة بين أن يكون الأمير محبوبا أكثر منه مهابا أو مهابا أكثر منه محبوبا فإن الثانية هي الأفضل ، فالشعوب بطبيعتها تحترم القوى أكثر من أن تذكر الجميل للمحسن ، وهي أسرع إلى الإساءة إلى من تحب منه إلى من ترهب لأن الحب مرتبط بالنفع ، فإذا ذهب نفع الأمير للشعب ذهب معه حبه له ، أما الرهبة فأساسها العقاب ، وخوف العقاب لا يزول ، الشعوب تحب وتكره بإرادتها ولكنها تهاب الأمير بإرادته ، والأمير الحازم هو الذي يعول على ما في قدرته لا ما في قدرة غيره ، والاحتفاظ بالسلطة إنما يرجع إلى القسوة الحكيمة ، أي ينبغي أن يكون هناك أكبر قدر من الإساءة دفعة واحدة حتى إذا أدت غرضها بدا الأمير في الاحسان بقدر وتدرجيا ، والشعوب دائما على استعداد أن تنسى الإساءة بعد أن أدت مفعولها .

\* الحرب والسياسة توأمان ، فمن أراد أن يفوز في الحرب فعليه أن يفوز في السياسة ، فعلى الأمير أن يكون له طبع الأسد والشعب معا ، فالأسد لا يعرف الشراك التي تنصب له بينما تعرفها الثعالب ، وهذه لا تستطيع مقاومة الذئاب ، فعلى الأمير أن يكون ثعلبا ليعرف الشراك وأن يكون أسيدا ليخيف الذئاب ، ولا يصح من الأمير حفظ العهود إذا كانت ضد مصلحته أو انقضى عهدها ، ولن يفقد الأمير الحيل المشروعة لنقض العهود وكثير من الأمراء قد نجحوا بذلك ، المهم أن يتظاهر الأمير بغير ما يفعل فتلاع عنه الفضائل دون أن يتصف بها ، والناس سذج يخدعهم المظهر ولا يعرفون المخبر ، وعلى الأمير أن يكون سهل التحول حسب مقتضيات الظروف إذا واجبه الاسمى الاحتفاظ بالحكم ، ومن ثم فكل الوسائل المؤدية إلى ذلك مشروعة ومباحة ، من هذه الوسائل مثلا أنه لا بأس على الأمير أن يتخذ الرجال آلات لتحقيق أهدافه ثم يبندهم بذ النواة إذا اقتضت المصلحة

الاستغناء عن خدماتهم ، بل ان يتخذهم كبش الفداء حين يشتد سخط الناس ، من ذلك ما فعله الامير سيزار دى بورجيا الذى استخدم وزيره فى ارباب الناس والقسوة عليهم ثم قتله ليزف إلى الناس بشرى مصرعه من اجل العدالة .

هذه آراء تصدم المشاعر لفرط واقعيتها وصراحتها لا لمجرد مجافاتها للاخلاق، والواقع ان مكيا فلى لم يفعل الا ان استخلصها من واقع الامارات الايطالية وغيرها من الدول المجاورة ، غير ان أهمية هذه الآراء فى انعكاسها على تفكير المؤرخين اذ أصبح عدد منهم يتبنى الكيافيلية فى التاريخ ممثلة فى هذه المظاهر :

✳ الغاية تبرر الوسيلة ومن ثم فان منطق الدولة *Raison d'État* يقتضى المحافظة عليها بأى ثمن ، واية وسائل تعدد مشروعة ، ان تأسس دولة من القانون والنظام انما يكون بوسائل غير قانونية ، وأن الحاكم من اجل الاحتفاظ بالسلطة فى الدولة مضطر أن يتصرف بدون رحمة وبغير اخلاص وان يتجرد من الانسانية بل من تعاليم الدين ، فكل شئ مشروع بالنسبة لاخلق الدولة لان كسب السلطة او الاحتفاظ بها هو الهدف .

✳ انه لا يمكن السيطرة على شهوة السلطة لدى الحكام ، ان جذورها متأصلة فى الواقع وفى أعماق النفس البشرية .

✳ الطلاق قائم بين الاخلاق والسياسة ، لان فلاسفة الاخلاق يخلقون فى دنيا الاحلام بينما السياسة تستند الى قوى الواقع والحقائق الملموسة .

وقد عبر ماينكه أشهر مؤرخى الالمان المعاصرين بعبارة : القوة للدولة كالغذاء للانسان ، كما تهكم من المؤرخين الذين يريدون اشخاص التاريخ وفقا لقيم اخلاقية ، انهم كرهبيان العصور يتحدثون عن الوقائع السياسية بلغة منبرية ، ان مظهرهم

بدو مؤسسا كمن يسير في الطريق في عصرنا مرتديا زيا من العصور  
القدماء - نشاز من الماضي يعيش في الحاضر .

\* لا توجد صداقات دائمة وإنما هناك مصالح دائمة ، أنا مع  
وطنى دائما على الحق كان أم على الباطل (١) .

على أن ما كياقلى لا يعد وحده مسئولا عن الاتجاه الا اخلاقى  
للدولة، وإنما مكن لذلك الاتجاه أن فى السياسة أو فى الحرب فلاسفة  
المان على رأسهم هيجل ، اذ أن قيام الدولة لديه امر عقلى فى ذاته  
ولذاته ، ومن ثم فان اعمال رجال التاريخ لها مبررها وفقا لمبدأ باطنى  
فى مسار التاريخ لا تتعلق به الاحكام الاخلاقية ، انه فى افعالهم  
تتضمن المراحل الجدلية التى قد ران تقع فى عصرهم ، انهم ابطال  
ولا فعالهم ما يبررها اخلاقيا ، انهم ان تحلوا ببعض الفضائل كالتواضع  
وحب الانسانية وكانت هذه غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح  
فى تلك الحقبة التى نشأوا فيها من الزمان فان التاريخ العالمى يتجاهلهم،  
كذلك حين سجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر فان الروح بهذا  
العقل تثبت وجودها وذاتها طالما أن الدولة هى الوجود الفعلى الذى  
يحقق الحياة الاخلاقية بمفهومها التاريخى . لا مجال اذن للتقييم  
الاخلاقى فى التاريخ لان الاخلاق نسبية وتعبير عن ذاتية بينما منطق  
التاريخ فى الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الامة وبين الموضوعية  
كما تتجسد فى الدولة وذلك من اجل أن تبلغ الامة مرحلة تمثل فيها  
الصدارة فى مسرح الاحداث التاريخية (٢) .

واذا كان هيجل قد فصل بين اخلاق الدولة واخلاق الفرد ثم  
وجد لاخلاق الدولة مبرراتها من فلسفته للتاريخ فان نيتشه هو  
الذى مزق تلك الغلالة الرقيقة من القيم الاخلاقية التى كان ابطال  
التاريخ لا يزالون متقنعين خلفها ، ومع ان نيتشه يعنى فى فلسفته

1 — Friedrich Meinecke transl. by Douglas Scott : Machiavellism  
in politics & history (1975) .

2 — B. Russell : History of western philosophy p. 760.

بالفرد لا بالدولة فان الانسان الاعلى كما زُسم صورته لا بد ان يكون مستندا الى منطق القوة ، اذ ليس في الحياة شيء ذو قيمة الا بالقوة ، لقد اعلن في صراحة وجراحة بالغتين ادانته لما اسماه اخلاق العبيد لانها تهدف الى سيطرة المنحطين من البشر وقيمتهم ولا غرض لهم من ذلك الا اخضاع السادة لهم بمبادئهم من مبادئ الشفقة والاحسان والمساواة والحرية وليست هذه الا اكاذيب كبرى في وجه طبيعة الاشياء التي تقتضى سيادة القوى .

ان الحضارات الكبرى قد نشأت في التاريخ بان قامت طائفة من الارستقراطيين الممتازين على شكل حيوانات مفترسة شقراء تدرع الارض في آسيا وأوربا وجزر المحيط الهندي مفيرة على كل الاراضي التي تعترض سيرها فازمة ارادتها على كل الشعوب التي تمر بها ، هكذا نشأت الحضارات اليونانية والرومانية والجرمانية (١) .

ويمجد نيتشه ذلك الانسان الاعلى الذي هو بالنسبة للانسان كالانسان بالنسبة للقرد والذي تصدر جميع افعاله عن ارادة القوة فلا يرى في الحياة الا ارادة الاستيلاء على الآخرين وهضمهم حقوقهم واغتصاب املاكهم ، لان الحياة لديه عنصر افناء وهدم وايلءاء ، ان مثل هذا الانسان الاعلى يلخص حيوية عصره وقسوته ولو كان ذلك على حساب يؤس الاغلبية الساحقة تماما كما لخص نابليون تاريخ أوربا بين عامي ١٧٨٩ - ١٨١٥ فتجسدت آمال عصره في شخصه وكان بذلك امشاجا من اللاانسان والانسان الاعلى (٢) .

وبقدر صراحة نيتشه وجراته في هدم القيم الاخلاقية السائدة كان جريئاً ايضا في التعبير عن مآل الدولة التي تصل الى هذه الحال من هدم القيم وعدم الاكتراث ببؤس الجماهير وازدراء اخلاقهم وتمجيد الحرب وتقديس البطل الذي تجرد من الاخلاق ، فان كارثة عظيمة تنهيا للحدوث ، انا باعثها ، سيقترن اسمي بها ، لم يكن لها من قبل مثيل على ظهر الارض (٣) .

١ - د. عبد الرحمن بدوي : نيتشه ص ١٦٤ الطبعة الثالثة ١٩٥٦ .

2 - B. Russell : History of western philosophy pp. 790-800 .

٢ - د. عبد الرحمن بدوي : نيتشه ص ١١٩ .



## الفصل الثانى

### حكم التاريخ اخلاقى

«فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض»  
قرآن كريم

بالرغم من أن قصص القرآن الكريم لم تتقيد بما تتقيد به أية واقعة تاريخية من تحديد زمانى ومكانى ، بل أن بعض هذه القصص يلقى مقولة الفردية أيضا - إذ لا يتحدد فيها أسماء من تدور حولهم الوقائع (١) اللهم إلا أن كانوا أنبياء فإن القرآن قد هدف الى أن يدرج قصصه فى مقولتين : الحق والموعظة كما تحددهما الآية «وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (٢)» بل تكاد الموعظة تكون فى المحل الاول من الاعتبار «لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ...» (٣) ، وهكذا استبدل القرآن بمقولتى الزمان والمكان فى قصص العهد القديم مقولة الموعظة او الذكرى او الهدى ، وكان لا بد أن يتخذ القصص القرآنى طابعا خلاقيا حتى تتبين فيه الموعظة ، ومن ثم نقع قصص العهد القديم من كثير مما جاء به من كبائر منسوبة الى الانبياء وأبرزهم فى صورة تليق بهم بوصفهم قدوة دون أن يعنى ذلك خلع العصمة على جميع أفعالهم أو تنزيههم عن ارتكاب الصفات .

وقد حدد الثعلبى الحكمة من قصص القرآن وما ذكره عن أخبار الانبياء الماضين والامم السالفة فيما يأتى :

---

١ - لم يذكر أسماء أصحاب الكهف أو العبد الصالح الذى قابله موسى أو من «جاء من أقصى المدينة رجل يسعى» سورة يس أو من قال «أن يك كاذبا فعليه كذبه...»  
٢ - سورة هود آية ١٢٠ .  
٣ - سورة يوسف آية ١١١ .

١ - قصص لظهار نبوتهم .

٢ - قصص تكشف عن وجوب التأسى بهم فيما اتنى الله عليهم به والانتفاء عن ضده .

٣ - قصص التثبيت للرسول حيث عوفي هو وامته عن كثير مما امتحن الله به من الامم من قبل «وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك... (١)» .

٤ - قصص لتهديب وتأديب امته كما اشار تعالى في قوله «آيات للسائلين (٢)» «وعبرة لاولى الالباب (٣)» «وموعظة للمتقين (٤)» ليكون للمحسن سببا للاجتهاد في العمل (٥)

واذا كان الفكر الاسلامى قد قاوم الاسرائيليات في تفسير قصص القرآن مما كان يلجأ اليه بعض القصاص من امثال كعب الاحبار وابن سلام. ووهب بن منبه فانه لم ينكرها بوصفها فكرا غريبا من ديانة اخرى فحسب بل كان ذلك الانتكار ينطوى على :

١ - التزيد في القصص لمجرد السرد وهذا ما عبر عنه بالحشو .

٢ - ما يترتب على السرد والتزيد من ضياع المفزى والمعنى او بالاحرى العبرة والموعظة (٦) .

---

١ - سورة هود آية ١٢٠ .

٢ - يوسف : ٧ .

٣ - يوسف : ١١١ .

٤ - البقرة : ٦٢ .

٥ - نقلا من فرائز روزنتال وترجمة الدكتور صالح العلى : علم التاريخ عند المسلمين ص ٤٠٧ .

٦ - عبر ابو بكر الشبلى الصوفى المشهور عن ذلك بقوله : اشتغل العامة بذكر القصص واشتغل الخاصة بالاعتبار من القصص .

وقد انعكس هذا الهدف الاساسى الذى حدده القرآن - اعنى العبرة والموعظة - على مفهوم التاريخ لدى مؤرخى الاسلام ، فما من مؤرخ قدم لكتابه بتحديد هدف التاريخ الا بالتركيز على أن فى التاريخ عبرة . يقول المسعودى (ت : ٣٤٦ هـ) : انه علم يستمتع به العالم والجاهل ... ومكارم الاخلاق ومعاليها منه تقتبس وآداب سياسة الملوك وغيرها منه تلتبس ... ، ويقول ابن خلدون (ت : ٨٠٨ هـ) : ان فن التاريخ فن عزيز المذهب شريف الغاية اذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الامم فى اخلاقهم والانبياء فى سيرهم والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى احوال الدين والدنيا ، ويقول المقرئى (ت : ٨٤٥ هـ) فى كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» ومنفعته ان يشرف المرء فى وقت قصير على ما كان ... من الحوادث والتغيرات فى الازمنة المتطاولة والاعوام الكثيرة فتتهذب بتدبير ذلك نفسه وترتاض اخلاقه فيحب الخير ويفعله ويكره الشر ويجتنبه .

ولعل ابن الاثير (ت : ٦٢٠ هـ) قد فصل القول فى مفهوم العبرة او المغزى من دراسة التاريخ فجعلها منافع دنيوية واخروية ، أما الدنيوية فان الملوك ومن اليهم الامر والنهى اذا وقفوا على ما فيها من سيرة اهل الجور والعدوان وراوها مدونة فى الكتب يتناقلها الناس فيرونها خلف عن سلف نظروا الى ما اعقبت من سوء الذكر وقبح الاحدثة وخراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الاموال وفساد الاحوال ، استقبحوها واعرضوا عنها وطرحوها ، واذا راوا سيرة البوالة والعارفين وحسنها وما يتبعها من الذكر الجميل بعد ذهابهم ، وان بلادهم وممالكهم عمرت واموالهم درت ، استحسنا ذلك ورغبوا فيه وثابروا عليه وتركوا ما ينافيه ، هذا سوى ما يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التى دفعوا بها مضرات الأعداء وخلصوا بها من الهالك ... ومنها ما يحصل للانسان من التجارب والمعرفة بالحوادث وما تصير اليها عواقبها ، وانه لا يحدث له امر الا وقد تقدم هو او نظيره فيزداد عقلا ويصبح لان يقتدى به اهلا .

وأما الآخروية فإن الماقل اللبيب إذا تفكر فيها رأى قلبه  
الدنيا بأهلها وتنابيع تكباتها على أعيان قاطنيها وأنها سلبت نفوسهم  
وذخائرهم وأعدمت أصاغرهم وأكابرههم فلم تبق على جليل ولا حقير،  
ولم يسلم من تكدها غنى ولا فقير زهد فيها وأعرض عنها، وأقبل على  
التزود للآخرة منها ورغب في دار تنزهت عن هذه الخصائص وسلم  
أهلها من النقائص، ولعل قائل يقول: ما نرى ناظرا فيها زهد في  
الدنيا وأقبل على الآخرة ورغب في درجاتها العليا، فيا ليت شعري كم  
رأى هذا القائل قارئاً للقرآن العزيز الذي هو سيد المواعظ  
والضخ الكلام يظلم به التيسير من هذا الحطام، ذلك أن القلوب مولعة  
بحب العاجل، ومنها التخلق بالصبر والتأني وهما من محاسن  
الإخلاق فإن العاقل إذا رأى أن شر الدنيا لم يسلم منه نبي منكم ولا  
ملك معظم بل ولا واحد من البشر علم أنه يصيبه ما أصابهم وينوبه  
ما نابهم.

وهكذا تعدد مفهوم التاريخ لدى مؤرخي الإسلام في نقطتين:

✽ أن أحداث التاريخ بصرف النظر عن الارتباط بينها إنما تكشف  
عن معنى أو مغزى، أنها للعظة والاعتبار

✽ في فكر ديني، فلا بد أن يكون للتاريخ هدف آخر خارج  
نطاق هذا العالم، هدف أخروي، ولكن هذه النظرة الأسكاتولوجية لا  
تجعل أحداث هذا العالم ضئيلة القيمة إلى حد أن تفقد مغزاها،  
ولكنها على العكس تدعم الجانب الأخلاقي الذي يمكن أن يستنبط  
من وقائع التاريخ.

ولما كان من المتعذر أن يستخلص الهدف الأخلاقي من سير معظم  
الملوك والحكام كان لا بد أن يتسع مفهوم التاريخ ليشمل إيجاب  
السيرة الحسنة من الأنبياء والحكماء والعلماء، ومن ثم كانت كتب  
الطبقات كما سبقت الإشارة - ومن ثم كان هؤلاء أيضا محور التاريخ  
وليس فحسب أشخاص الحكام والقواد، أو أخبار السياسة  
والحرب.

ولم ينفرد الاسلام بالتركيز على المضامين الاخلاقية في التاريخ ،  
اذ حيث الايمان بالعناية الالهية يكون الايمان بان مسار التاريخ  
واحداثه ليست عبثا وانما لابد ان تنطوي على الحكمة ، يقول مارتن  
لوثر عن التاريخ : انه يرينا انفسنا على حقيقتها وكأنما ننظر في مرآة  
تنعكس عليها خلجاتنا ، وانه لا بد من الاستفادة منه في سلوكنا واتخاذ  
معيانا نحكم به على اعمال الافراد على اختلافهم حتى يكون حكمنا  
عليهم اقرب الى العدالة ، ويقول ايضا : ان دراسة التاريخ ترينا  
كيف تحسن خاتمة المتمسكين بالفضيلة والتقوى وكيف يسوء  
مصير من يسلمون انفسهم للشيطان ! اما ان رايه هذا كان انعكاسا  
لايمانه الديني فيظهر في قوله : ان المادة التاريخية قادرة على ان  
تهدينا الى آيات الله البينات وتبصرنا بكل ما يبهنا من اعمال  
هذا الكون الفسيع (١) .

وفي العصر الحديث ذهب لورد آكتون في رسالة الى كريتون  
الى نفس المعنى بقوله : ان القانون الخلقى هو سر سلطة التاريخ  
وهيبته وفائدته وان التاريخ يجب ان يكون حكما بين المتخاصمين  
ودليلا للحائرين (٢) .

على ان معانى الحكمة والموعظة وان عبرت عن امكان استخلاص  
مغزى اخلاقى من وقائع التاريخ فهي لا تتعلق بموقف المؤرخين ازاء  
شخصيات التاريخ ، هل من حقهم ان يتخذوا موقف القضاة يحاكمونهم  
بموجب قوانين الاخلاق ؟ رفض كثير من المؤرخين ذلك بدعوى  
الحياد من جهة واستقلال التاريخ عن الاخلاق من جهة اخرى ،  
وذهب هيجل بصراحة الى ان معنى الدولة خارج عن نطاق التقييم  
الاخلاقي العادى للافراد ، وهذا ينطوى على اعتبار شخصيات  
التاريخ السياسية والعسكرية فوق مستوى القيم الاخلاقية ، ثم ازاح  
نيتشه اخلاق من اسماهم بالمتوسطين والعبيد عن الانسان الاعلى .

---

١ - دكتورة حكمت ابو زيد : التاريخ تعليم وتعلم حتى نهاية القرن ١٩ ص ٢٧  
مكتبة الانجلو ١٩٦١ .

2 - E. Carr : What is history ? p. 77.



ومن الملاحظ أن التاريخ الذي يعنيه هؤلاء المؤرخون والفلاسفة هو التاريخ السياسى والعسكرى ، وأن مفهوم شخصيات التاريخ مقصورة على هؤلاء ، فأنها على حد تعبير فولتير تصبح مجرد حوادث لا تستحق عناء الدرس ، انى بعد قراءة وصف ما بين ثلاثة وأربعة آلاف معركة وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسى أكثر حكمة من قبلها ... وإى حكمة تكتسب من العلم بسيادة حاكم طاغية يحكم شعبا بربريا لا هم له إلا أن يغزو ويدمر ؟

ان هذا المعنى - أعنى أن وقائع التاريخ السياسى والعسكرى غير ذات معنى - هى السبب الجوهرى فى التحول الى دراسة الحضارات كما سبقت الإشارة ، ولكن هناك تساؤلا ما زال قائما : ليست المعارك الحربية وأحداث النصر والهزيمة هى أهم وقائع التاريخ وأكثرها فاعلية وتأثيرا فى مشواره ومن ثم أجدرها بالدراسة التاريخية ؟ فان صح ذلك الا يقتضى ذلك من المؤرخ حياذا اخلاقيا فلا يخضع الشخصيات التاريخية للقيم الاخلاقية العادية ؟

الجواب الصريح أن المعارك الحربية هى أكثر أحداث التاريخ ضخيمًا ولكنها ليست أكثرها فاعلية وتأثيرا فى مسار التاريخ للأسباب الآتية :

١ - من الخطأ النظر الى القوة العسكرية على انها المظهر الوحيد للقوة بل هنأى أنواع أخرى من القوى كما بينها راسل مثل القوة الاقتصادية وقوة الدعاية وقوة العقيدة .

٢ - ليست القوة العسكرية أبرز هذه القوى ولا أكثرها فاعلية ، وإنما يمكن القول أن أكثر القوى فاعلية فى العصرين القديم والوسيط هى القوة الكهنوتية ثم القوة الدينية - أو قوة الاعتقاد - على التوالى ، عجز اخناتون عن فرض عقيدته الدينية ، مظهر للقوة الاولى - قوة الكهنة المعارضين ، وانتشار الاسلام بعد قضائه على أكبر

امبراطوريتين في سنوات محدودات مظهر لقوة العقيدة . «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله» ، اما في العصر الحديث فان قوى الاقتصاد والايديولوجية هما اكثر القوى فاعلية .

٣ - النتائج المترتبة على القوة العسكرية التي منجهاها واسل (القوة السافرة) مؤقتة طارئة، بحيث اذا لم تلجأ هذه الى ان تصبح قوة تقليدية مستندة الى قوة اخرى فان آثار القوة العسكرية سرعان ما تزول ، بينما على العكس القسوة الدينية - على سبيل المثال - من اكثر القسوى مقدرة على تحمل الهزيمة ومن ثم الفاعلية فعدم الشهداء يفضّل عادة ما لا تفعله سيوف المنتصرين ولذلك عدة امثلة من التاريخ :

✱ التشار الديانة المسيحية - عقيدة الشعب السورباني المفلوب  
- في قلب الدولة الرومانية حتى أصبحت «امياه بردى تصب في نهر التيبر» على حد تعبير توينبي .

✱ لم تقض غارات البرابرة على الدولة الرومانية بل بالعكس بفضل الديانة المسيحية دان الغزاة بدين المفلوبين .

✱ لم تقض غارات التتار على الاسلام وان قضت على الخلافة العباسية بل على العكس دانت بعض قبائل التتار بدين الاسلام .

٤ - لا تحقق القوة العسكرية في كثير من الاحيان اغراضها بالنسبة للمنتصرين بل ان النتائج التي تترتب على الحروب لا تخطر احيانا على بال المنتصرين ، والحربان العالميتان الاولى والثانية ابرز مثال على ذلك ، ادت الحرب العالمية الاولى الى تفجير الثورة الشيوعية في روسيا ، اما الحرب العالمية الثانية وهي صراع بين قوى استعمارية تقليدية مستقرة وبين قوى اخرى تريد مزاحمتها في المستعمرات ، ادت هذه الحرب الى تحرير المستعمرات والى شيوعية الصين على غير رغبة الدول الغربية المنتصرة ، ومن ناحية اخرى لم

ينقض ربع قرن على هزيمة ألمانيا واليابان حتى أصبحا من أكبر القوى الاقتصادية في العالم أي أنهم حققوا بالرغم من هزيمتهم ما لم يحققه المنتصرون بانتصاراتهم .

هـ - تحقق القوة العسكرية في بعض الأحيان عكس أغراضها أي أن الهزيمة تكون أشد فاعلية من الانتصار ، وأبرز مثالين على ذلك مؤامرة رجال الدين اليهودي على السيد المسيح واضطهاد الرومان للمسيحيين كإنا. من أكثر العوامل فاعلية في انتشار المسيحية ، والمثال الآخر من الإسلام : أدرك المنتصرون في كربلاء العواقب الوخيمة المترتبة على انتصارهم بل أدركها الخليفة يزيد نفسه وبالفعل كانت هذه الهزيمة بالنسبة لانصار الحسين من أكثر العوامل التي أدت إلى انتشار التشيع «دم الحسين قد روى شجرة التشيع» (١) .

وهكذا يتضح أن صليل السيوف وقصف المدافع كالطبل الأجوف أعلى القوى الفعالة في التاريخ صوتاً ولكنها أقلها فاعلية وأثراً وأنه إذا عارضتها أية قوة أخرى كالعقيدة أو الأيدولوجية أو قوة الاقتصاد فسرعان ما تخسر أمامها (٢) . يقول برتراند راسل : استهان الكثيرون بكل صور القوة ما عدا العسكرية وهذا اتجاه قصير النظر ، ولو طلب إلى اختيار أربعة رجال كانوا يتمتعون بقوة أكثر من كل من عداهم لذكرت بوذا والمسيح وفيثاغورس وجاليليو ، ليس من بينهم من أصاب نجاحاً كبيراً في حياته وليس من بينهم من كان يستطيع التأثير في الحياة البشرية كما فعل لو أن القوة المادية كانت هدفه الأول وليس من بينهم من سعى في سبيل ذلك النوع من القوة الذي يستعبد به الآخرون (٣) .

١ - ليس ذلك على مستوى الأفراد فحسب بل الدول كذلك إذ أنه قد نستشير الهزيمة الطاقات الخلاقة في المجتمع كهزيمة روسيا أمام ألمانيا في الحرب العالمية الأولى وأثر ذلك في اندلاع ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧ .

٢ - انحسار العسكرية الأمريكية - أكبر القوى العسكرية في العالم الحاضر - أمام مقاومة الفيتناميين وردود الفعل على المجتمع الأمريكي نفسه شاهد على ذلك . وكذلك عجز الانتصار الإسرائيلي عام ٦٧ عن تحقيق أهدافه بسبب مجابهته لقوة الإرث الحضاري للعالم العربي .

3 — B. Russell: Power - a new social analysis p. 284.

وليس الهدف من ذلك ادانة الحروب فحسب بل تخلص المؤرخين من وهم يمكن أن نسميه «وهم القوة السافرة» فان تحرروا منه فليس ذلك كفيلا بالكف عن التأريخ الحربى بوصفه أبرز جوانب التاريخ بل لا يجبدون فى انفسهم ذلك الحرج الذى يجبدونه فى اخضاع قواد المعارك البحرية للتقييم الانسانى العادى ، لان المبالغة فى تقدير دورهم قد لزم عنه وضعهم فى مرتبة تسمو على سائر البشر ومن ثم لا يخضعون لقوانينه، فان تبين دور الحروب على حقيقته لم يجد المؤرخون فى انفسهم حرجا فى اخضاعهم لما يخضع له سائر البشر من حساب على الاعمال او بالاحرى ان يقول التاريخ كلمته فيهم وفقا لمعايير الاخلاق التى تقاس بها اعمال سائر البشر .

ولقد لزم عن وهم القوة السافرة وهم آخر ، اذ لما كان وهم القوة السافرة يعنى ان الحروب هى اكثر وقائع التاريخ تحديدا لمساره فقد لزم عن ذلك تقييم خاطيء وفقنا لمعيار النصر والهزيمة ، ولقد مكن الحكام - باعتبار ان بقاءهم فى السلطة مظهر للنصر ، لهذا الوهم ، وفى ظل الفكر الدينى فى العصر الوسيط - اسلامى ومسيحى - ارتباط بفكرة خطيرة اعنى - ارادة الله - فأصبح المنتصر من نصره الله والمهزوم من خذله الله ، وقد مكن الامويون لهذا الراى وفقا لمبدأ الجبر للنيل من أعدائهم (١) .

---

١ - حين أتى بعلى زين العابدين بن الحسين الى عبيد الله بن زياد بعد كارثة كربلاء سألته عن اسمه فقال له : ما اسمك قال : انا على بن الحسين قال او لم يقتل الله على بن الحسين فسكت ثم قال قد كان لى اخ يقال له ايضا على فقتله الناس فرد ابن زياد : ان الله قد قتله ... الطبرى ص ٣٥٠ ، وحين قتل عبد الملك بن مروان عمر بن سعيد خرج الى الناس فقيه موافق له ليقول : ان امير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والامر النافذ ... ابن قتيبة : الامامة والسياسة ج ٢ ، ص ٤١ . وفى الغرب المسيحي حين قتل دوق برجاندى دوق اوليانتز عام ١٤٠٨ كتب قسيس موافق للاول : لا حاجة الى المحافظة على الوعود والاحلاف بين النبلاء اذا كانت هذه المحافظة تنطوى على ضرر للحاكم بل ان المحافظة على هذه الوعود فى مثل هذه الحالات انما تعد عملا ضد القانون الالهى والطبيعى . Meinecke : Machiavellism

وحين استبدل هيجل الميتافيزيقيا بالدين في تفسيره التاريخ استبدل ارادة الروح بارادة الله ، فاذا كان التاريخ مسرحا للنشاط البشرى فليس هذا الا وسائل لتحقيق غاية اسمى هي هدف الروح في التاريخ ، واذا كان انتصار قيصر قد حقق وحدة الامبراطورية فقد حقق ارادة الروح في تلك الفترة من الزمان، اما الذين يهزمون فهم بدورهم تكون ارواحهم غير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح في تلك الحقبة من الزمان .

ولكن اذا كان النصر تعبيرا عن ارادة الروح فان نظرية هيجل لا تفسر الحالات التاريخية التى تكون فيها الهزيمة اشد فاعلية في مسار التاريخ من الانتصار ، هل تتجسد ارادة الروح في اعمال المنتصر ام المهزوم ؟

وفي عالمنا المعاصر تعددت الانقلابات العسكرية واصبحت هذه وفقا لمعيار النصر والهزيمة ان نجحت سميت ثورة وان اخفقت اعتبرت مؤامرة !!

ان تقييم الحركات التاريخية يجب ان يكون وفقا لمعايير لا يصح ان يكون من بينها النصر والهزيمة حتى لا تضطرب المقاييس وتلتبس، وانما تقاس حركات التاريخ واعمال شخصياته بمدى ما حققته من اسهام حضارى اذ لا يمكن ان يكون نشر الدمار وسفك الدماء والفساد في الارض عملا يرفع صاحبه باسم النصر ، ان الانجازات الروحية والفكرية والمادية هي وحدها التى ينبغى ان تكون معيارا لا لتقييم الافعال فحسب بل انها هي وحدها التى تلعب الدور البارز في مسار التاريخ .

ان دخول الفرد في التاريخ يعنى خلود الذكر ، وهو ما يسمى اليه كل انسان لا سيما شخصيات التاريخ ، فان لم يقترن دخول الفرد في التاريخ بحكم التاريخ فيمن يدخلونه كان ذلك مبررا ليتدافع الناس بكافة الطرق غير المشروعة والمعارضة للاخلاق كي يدخلوا



التاريخ طلبا لخلود الذكر ، أما ان أصبح التساريخ محكمة العالم الخالدة التى تزن أعمال شخصياته فتدين من دخله بالمفامرات والظلم والفساد طلبا للنصر وخلود الذكر كان ذلك قيّدا على الشهوات الانسانية من الانطلاق وتدعيما فى نفوس البشر لقيم الاخلاق .

لقد كان نيتشه صائبا فى تنبؤة لانه أدرك الصلة بين هدمه لما اسماه اخلاق العبيد وبين ما يلزم عن ذلك من حلول كارثة عظمت بالبشرية، ومن ثم فان طلب اخضاع شخصيات التاريخ لقيم الاخلاق - حتى وان كانت فى عريف نيتشه اخلاق عبيد - انما هى دعوة حارة للحيلولة دون وقوع كارثة سواء على الصعيد الخارجى - اعنى الحروب - او على الصعيد الداخلى اعنى الطغيان والظلم والجبروت(\*) .

خلاصة القول ان القوة العسكرية ليست هى اشد القوى فاعلية حتى يدور حولها التاريخ فضلا عن انها لا تجعل للتاريخ معنى او مغزى ، على العكس انها تصبح بذلك تاريخا لشر ما فى الانسان من قوى واغفالا لقواه الروحية والخلقية وانجازاته الحضارية والفكرية ، بل ان القوة العسكرية كى تحقق اهدافها لا بد ان تكون محصلة للقوى الاخرى : قوى العقيدة او الايديولوجية او الاقتصاد او الدعاية فان لم تكن كذلك اخفقت تماما فى تحقيق اهدافها بل اذا تعارضت مع قوة من سائر القوى فانها سرعان ما يزول اثرها وتفقد فاعليتها ، اما الانبهار بضجيجها انبهارا يؤدي الى اغفال سائر القوى الكامنة المحركة لمسار التاريخ فهو وهم آخر هو وهم الانتصار كمعيار .

---

\* لم يستنبط مؤرخو الاسلام من القرآن الا جانب العبرة والموعظة واغفلوا جانب الحكم الاخلاقى على شخصيات هذه القصص على سبيل المثال : فرعون : يسوم الناس مسوء العذاب «البقرة ٥٠» عال فى الارض وانه لمن المسرفين ، يونس ٨٣ - انه طغى ، طه ٢٤ - انه من «القوم الظالمين» الشعراء ١١ - انه علا فى الارض وجعل اهلها شيما ، القصص ٤ ، ثم ادان هذه الصفات كلها بقوله : «ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين» ، القصص ٨ . ومن ثم كان ينبغي على مؤرخى الاسلام استخدام قياس التمثيل ، او قياس الغائب على الشاهد لادانة أى حاكم اتصف بالصفات المذكورة .

على ان احجام المؤرخين عن تقييم اعمال شخصيات التاريخ انما يرجع الى وهم ثالث ربما فاق السابقين الا وهو وهم التجسيد ، اى ان الشخصية التاريخية تجسيد لشخصية الامة ومن ثم كان الحرج فى ادانتها لانها تنطوى على ادانة لجموع الامة ، والواقع ان وهم التجسيد لازم عن آفة من آفات الفكر الانسانى ، اذ من المعلوم ان الطفل قاصر عن التفكير المجرد وانه لا يدرك الا ماهو ملموس ومحسوس وانه فى مراحل نموه يتدرج من المحسوس الى المعقول ومن الملموس الى المجرد ، وان التفكير المجرد مظهر للنضج الفكرى ، وذلك ما يعوز عامة الناس اذ يماثلون طفولة فكر الانسان ، لا يتصورون القيم الا مجسدة ولا المبادئ الا مشخصة ولا الالهية الا مشبهة مجسمة ، التجريد فى تصورهم عدم والتنزيه فى رأيهم تعطيل ، ثم هم بعد ذلك قاصرون عن ادراك القيم او المبادئ غافلون عنها واقفون عند التجسيد او التشخيص ، فى ضوء ذلك كانت عقائد تأليه افراد من البشر ، اذ تحول التقديس تدريجيا الى مقام يقترب من التأليه ، ومن الغريب ان ذلك لم يكن فى التعليم الدينى او الفيبى فحسب بل فى التفكير العلمى او المادى كذلك ، فكما لاحظ راسل بحق يحتل كارل ماركس فى الماركسية مكانة السيد المسيح فى المسيحية - دون صلب او فداء - ويحتل كتاب رأس المال قداسة الكتاب المقدس ، والمجتمع اللاتبقى هو الفردوس الاخرى غير انه على الارض (١)...

ولما كان التاريخ يعنى بدراسة الامم والحضارات وكانت هذه شخصيات معنوية فان المؤرخين نتيجة لآفة العقل فى طلب الملموس المحسوس جسّدوا الامم والحضارات فى شخصيات ، وربما مكن بعض الملوك والحكام لهذا الوهم فى تصورهم ، فعبارة لويس الرابع عشر «أنا الدولة» انما تعنى تجسيد الدولة الفرنسية فى شخصه ، ومن الغريب ان التجسيد لم يكن الا فى شخص الساسة والقواد دون سائر رجال

---

1 — B. Russell : History of western philosophy p. 383.

الفكر حتى وان حاول بعض مؤرخى عصر التنوير أن يجسدوا العصر في شخص فولتير ، ولكن تجسيد الامم والحضارات ظل دائما في أشخاص الحكام ، ليس فحسب لدى بعض المؤرخين وانما حتى لدى بعض الفلاسفة الميتافيزيقيين ، فهيركل حين شاهد نابليون قرب يينا فقد رأى روح العالم على ظهر حصان ، ونابليون تجسيد للانسان الاعلى في الفترة الزمانية من ١٧٨٩ - ١٨١٥ فى رأى نيتشه .

والسؤال الآن هل يمكن أن تتجسد الامة فى فرد تجسيدا يمثل فيه فكر الامة فى شتى مظاهره تمثيلا كاملا ؟ وهل يمكن لفرد ايا كان أن يمثل شخصية امة او حضارة فى علمها وفنها وفلسفتها ودينها وأدبها وحرفها وصناعاتها وشتى مظاهر العلم والعمل فيها ؟ ليست هذه المظاهر الفكرية والانجازات الحضارية من التنوع والتعدد بحيث يتعذر أن فردا واحدا يمثلها جميعا الا على نحو يتم فيه استبعاد كل مظاهر النشاط البشرى للامة ما عدا مظهرا واحدا هو المظهر السياسى عادة ؟ اليس فى الادعاء بامكان التاريخ للقرن التاسع عشر والرابع الاول من القرن العشرين بالكتابة عن ثلاثة : نابليون وبسمارك ولينين ، اليس فى ذلك اهدار الخصوبة الحضارية الاوربية ممثلة فى فلاسفتها وعلمائها وفنانيها وسائر مفكريها ؟ شخصية الامة اذن من التعقيد والتنوع بحيث لا يمكن أن تتم بلورتها أو تجسيدها فى فرد الا على نحو فيه قدر كبير من الاختزال والتبسيط بل فيه اهدار لاهم ملامح الحضارة ومعالمها .

فان تحرر المؤرخون من وهم التجسيد تحرروا من ذلك الحرج فى تقييم شخصيات التاريخ لما قد ينطوى عليه هذا التقييم من اداة لبعض الشخصيات اداة تمس الامة جميعا بوصفه ممثلا لها ، ولا تتجمل الامة وزر اعمال حاكمها الا بالقدر الذى شاركت فيه فى هذه الاعمال ، فلا شك ان قطاعا هاما من مفكرى الالمان وفلاسفتهم قد اسهموا فى تشكيل الفكر النازى وتكوين العسكرية الالمانية بطابعها التدميرى ولا يتحمل هتلر وزر ذلك كله وحده ولكن لا شك ايضا ان

كثيرا من الكوارث التي حاقت بالانسانية - كحرق روما - لم تكن  
الا نتيجة رعونة بعض الافراد رعونة قد تصل الى حد السادية او انفصام  
الشخصية او اى مظهر من مظاهر الجنون .

خلاصة القول ان الامة لا تتجسد في فرد ولا تتمثل حضارة  
كاملة في شخص فان كان ولا بد من التجسيد او التشخيص فان  
الحضارة تتجسد في علمائها ومفكراتها وفلاسفتها ومؤرخيها وفنانيها  
وادبائها بل واصحاب الحرف فيها لا تقل طائفة من هؤلاء عن ساستها  
وقوادها استحقاقا للتمثيل او التاريخ ، فان كان ذلك كذلك فان  
خطأ الفرد لا يعنى بحال ما خطأ الامة كما ان اداة الفرد لا تنطوى  
على اداة للامة ، اذ يدان الافراد ولا تدان الامم والحضارات(\*) .

الوهم الرابع والاخير هو وهم المكيافيلية او بالاحرى وهم «الغاية  
تبرر الوسيلة» ، وهو وهم لازم عن تبعية التاريخ للسياسة ، انه ان  
كان هذا المبدأ الاخلاقي دستور البعض الحكام في تصرفاتهم حيث  
الغاية هي الحكم والاستمرار فيه ، وتستحل من اجل ذلك كل الطرق  
وتعد كل الوسائل مشروعة فان لا يصح ان تكون الانتهازية مبدا المؤرخ  
في التاريخ اذ ليس له من مبرر الا ان فضّل التزلف والتقرب الى  
الحكام على حساب الحقيقة التاريخية ، وذلك تأريخ لا يدوم لانه لا  
بد ان يتقلب مع تقلبات السياسة .

\* - دار حديث مع زميل حول الصراع الحالي بين مصر واسرائيل ، وقد ابدى  
حيرته مما اعتبره تبني القرآن لموقف بنى اسرائيل في ايام موسى ، ولا شك ان هذا  
التصور مرجعه الى وهم التجسيد : جسد مصر بأكملها في شخص فرعون وجسد بنى  
اسرائيل في شخص موسى ، والتجسيد خاطيء لان القرآن في اكثر من موضع قد  
ادان بنى اسرائيل ، كما انه صور مصر وشعبها بصورة ضحية الظلم والظلمين  
والعلو في الارض ، ويدهي ان الظالمين لا يتجسدون في شخص ظالم ولا المستضعفين  
في صورة طاغية ، كذلك لا يمثل موسى بنى اسرائيل الذين عبدوا العجل او الذين  
قالوا : ان الله فقير ونحن اغنياء . وغير ذلك مما عاتبهم الله بل عاقبهم عليه ، حديث  
المرس عن موسى وفرعون لا يعنى اذن انه حديث عن بنى اسرائيل وشعب مصر .



تحرير المؤرخين من وهم الميكافلية دعوة خالصة لهم من أجل أن يستقل التاريخ والتاريخ عن السياسة وأن يستقل فكر المؤرخ وحكمه عن ارادة الحاكم وعمله ، والا تدهور التاريخ عن مكانته كعلم وأصبح حاشية للسياسة تلحقه هذه بالبروبجندا أو الدعاية فيفقد هيئته وتزول الثقة بأحكامه ويضيع وجه الحقيقة فيه .

وتحرير المؤرخين من وهم الميكافلية يتضمن رفض منطق الفصل بين اخلاق الدولة وبين اخلاق الفرد ، ويقوم هذا الرفض على اعتبارين :

الاول : مسئولية هذا التمييز عن كل ما حاقت بالانسانية من كوارث ، ولقد كان ميكافلي محقا في تنبؤه انه سيرهق بكتابه الامير الانسانية زمنا وانه لن يستنفذ اغراضه ، يقول شفيتسر : ان انهيار الحضارة قد حدث بسبب تركنا الاخلاق للمجتمع ، ولقد اخطأت الاجيال السابقة بتمجيد المجتمع على اعتبار ان له اخلاقه ... انه يجب الا نسمح بعد بأن ينظر الى الدرائع (الوسيلة ذريعة تبررها الغاية) والانتهازية الوضيعة على انها مبادئ اخلاقية ، انا نأبى أن نظل في المستوى الوضيع الذي يسمع بالنظر الى المثل العليا الخاوية المعنى الا من القوة والسيطرة والوجدان والتعصب الاعمى (١) .

واذا كان من العسير أن تتخلص السياسة من الميكافلية فليس من الزام على المؤرخ ان يتبعها ، على العكس ان واجبه كمؤرخ يقتضى ان يرفضها لسببين :

١ - أن يكون للتاريخ كعلم استقلاله التام من السياسة لاسيما السياسة الواقعية العملية .

---

١ - البرت شفيتسر وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي : فلسفة الحضارة من ١٠٠ ، ١٠١ نشر وزارة الثقافة بمصر .



ب - أن يستخدم المصطلحات الاخلاقية وفقا لدلولاتها ومفاهيمها فلا تصبح الالفاظ الاخلاقية أسماء على غير مسميات ، بل أحيانا على عكس مفاهيمها : لا يصبح الظلم وسيلة الامن ، ولا الطفيان ذريعة المجد الشخصى ، ولا تصبح الحرية «حصان طروادة» مدخلا لارتكاب الجرائم وأخيرا لا تستتر المطامع الدنيوية خلف «دم عثمان» .

الاعتبار الثانى : أن منطق الفصل بين اخلاق الدولة وبين اخلاق الفرد قول نظرى يخالفه الواقع ، إذ حيث ان الدولة هي الجانب الاقوى بالنسبة للفرد فان النتيجة الحتمية كما لاحظ شفيتسر ان تستغرق اخلاق الفرد فى اخلاق الدولة (١) وأن يضحى بالاخلاق الشخصية على مذبح ارادة الدولة ، إذ ان الدولة لن تمارس سياستها الا من خلال مواطنيها فان قامت سياستها على مبدأ المكيافلية فقد وجب على هؤلاء المواطنين ان ينفذوا ارادتها وأن يكونوا مخلب قط فى ممارسة سياستها عن علم او غير علم (٢) ، واخلاق بعض المذاهب الالمانية لم تعترف بهذا التمييز المزعوم وانما دعت الى الوحدة الاخلاقية المطلقة بين اخلاق الفرد واخلاق المجتمع بالتضحية بأخلاق الفرد بطبيعة الحال .

ومن ثم فقد عبر شفيتسر باخلاص فى دعوته : علينا ان نخدم الدولة دون ان نسلم انفسنا لها او نجعل لها الوصاية فى شئون الاخلاق ، انه ينبغى أن يقاوم الفرد لا ليحول دون استهلاكه أو فناءه تماما فى اخلاق الجماعة فحسب بل أن ترد أخلاق الجماعة الى الفرد وأن تخضع الدولة لما اصطلحت عليه الانسانية من قيم اخلاقية .

---

١ - المرجع السابق ص ٢٥٦ .

\* - من امثلة استغراق الدولة بلا اخلاقيتها اخلاق مواطنيها : الطيار الذى كلف بالقاء القنبلة الذرية على هيروشىما وقد عانى بعدها من تأنيب الضمير الى درجة أدت به الى «السيكوباتية» : حالة من اللامبالاة وانهايار جميع القيم فى تصوره ، ثم الضباط الامريكيون الذين كلفوا بمحو قرى فيتنامية من الوجود وقتل جميع سائنها واطفالها وقد انتهى بهم الامر اما الى السادية او الى الشيذوفراشيا «انفصام الشخصية» ، وقد احدث ذلك كله ردود فعل عنيفة فى المجتمع الامريكى بخاصة والمجتمعات الغربية بعامة تمثلت فى مذاهب الرفض وجماعات الهيبية .

هذه دعوة خالصة الى ان تسود قيم الاخلاق حكم التاريخ حيث لم يعد بعد انتشار الافكار الديمقراطية وجسود لـ «قيصر وزوجته فوق مستوى الشبهات»، وحيث تبينت الانسانية بعد حربين عالميتين النتائج الخطيرة والكوارث الفادحة ان في الداخل او في الخارج اللازمة عن استثناء الدولة باخلاق - او بالاحرى بلا اخلاق - غير التصورات الخلقية المتعارف عليها بين الناس .

وان كانت هذه دعوة خالصة الى المؤرخين ان يتحرروا من الاوهام اللازمة عن استبعاد الاخلاق عن مجال التاريخ بعد ان تبين اخفاق مبدأ الفصل بين اخلاق الدولة واخلاق الفرد ، وأن لا يجبدوا في انفسهم حرجا في ان يخضعوا شخصيات التاريخ لما يخضع له سائر البشر من قوانين اخلاقية ، فان عليهم اذ يرتدون زى القضاة في محكمة العالم الزمانية ان يلتزموا كما يلتزم القضاة ببعض القواعد :

\* الموضوعية في الحكم : فلا ينحاز المؤرخ ولا يتعصب ولا يمالئ ولا يتحامل لسبب ديني او قومي او ايديولوجي او حزبي وانما عليه ان يستبعد في احكامه الاهواء والميول .

\* موضوعية الزمان والمكان : اذ ليس من حقنا ان ننسى تصوراتنا وعاداتنا الاجتماعية النسبية على الماضي ، اذ من حق الماضين علينا ان ننقل افكارهم وتصوراتهم كما فهموها هم لا كما نفهمها نحن ، بل من حقهم ان نتفهم دوافع افعالهم ، اما تسخير الماضي من اجل اوضاع سياسية قائمة فذلك عبث بالتاريخ وتلاعب به وفقا لتقلبات السياسة ، حتى اذا تغيرت الاوضاع - والدوام لله وحده - اعيدت كتابة التاريخ من جديد ، هذا موقف السفسطة : القول بنسبية الحقيقة ولا بد ان يلزم عنه ما يلزم عن السفسطة من شك في الرواية وانعدام الثقة في الكتابة التاريخية .

اما تطبيق الاحكام الاخلاقية على شخصيات التاريخ فلا يقصد به ان يصبح التاريخ «عصريا» او قياس الماضي وفقا للعادات الاجتماعية المتغيرة النسبية ، وانما وفقا للاخلاق التي اصطلحت الانسانية على اعتبارها مطلقة يخضع لها الانسان في كل زمان ومكان .

معيار حكم المؤرخ ما هو أدوم اثرا وارفع ذكر اذ لا تستوى  
اشاعة الدمار ونشر الفساد وسفك الدماء مع التسامى بالحياة الروحية  
والفكرية أو التقدم الحضارى ، ولا يستوى الظلم والطغيان والتسلط  
مع العدل والتسامح ورعاية حقوق المواطنين «فأما الزبد فيذهب جفاء  
وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض»، وليس في ذلك تبعية التاريخ  
للاخلاق أو الدين ، وإنما ذلك من صميم التاريخ : التقييم وفقا لما هو  
اعمق اثرا واسمى فكرا وأبقى ذكرا وليس ذلك على التحقيق للاسماء  
الرنانة أو الافعال المدوية دوى الطبل الاجوف الخالية من أى ابداع، وإنما  
لكل من أسهم لوطنه وللانسانية بفكر أو بعمل يثرى الروح أو الفكر  
أو يقدم الرفاهية للناس .

حينئذ وحينئذ فقط يستقيم في الاذهان تصورنا لمفهوم العبارة  
التي نردها كثيرا : حكم التاريخ .

\*\*\*



الجزء الثانى

# فلسفة التاريخ

التاريخ تعلم الفلسفة بطريق الامثلة

شيشرون





## مدخل ..

يرجع أول استعمال لفظ «فلسفة التاريخ» الى فولتير ، وأن كان ذلك لايعنى أنها قد ابتدأت به، وإنما ترجع الى ابن خلدون على ما سيأتى بيانه ، وقد قصد فولتير بهذا المصطلح دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف ، أى دراسة عقلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات ، وهو فى ذلك يعنى كل رواية غير مقبولة لدى العقل أو محتملة الشك .

تعد نقطة الانطلاق فى فلسفة التاريخ لدى فولتير من استنكاره أن تصبح دراسة التاريخ اكواما مترامية من الممارك الحربية أو المعاهدات السياسية دون معنى مفهوم أو حكمة بادية، وهو اذ اراد تنقيح الدراسة التاريخية بما يمكن تسميته بالتاريخ النقدى فقد قصد أيضا الى تعديل طبيعة الدراسة التاريخية من التاريخ السياسى والعسكرى الى فلسفة الحضارة . مهمة التاريخ النقدى أن يحرر الفكر الانسانى من العبودية والخبرافة والغباء من أجل نشر الحرية والتنوير والعقل ، ومهمة فلسفة الحضارة أن تتسع دراسة التاريخ لما هو أهم من اخبار الممارك وسير الملوك وحوادث البلاط ، أن يتتبع سير العقل البشرى ممثلا فى شتى مظاهر النشاط الانسانى .

اما نقطة الانطلاق فى فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون ففى التمييز بين الظاهر والباطن فى التاريخ : فى ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى ، وفى باطنه نظير وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق فهو لذلك اصيل فى الحكمة عريق وجدير بأن يعد فى علومها وخليق .

وتتضمن عبارة ابن خلدون جانبين :

\* أن فلسفة التاريخ تتجاوز السرد والحشد لاخبر لا رابط بينها .

\* أن فلسفة التاريخ تهدف الى التعليل .

يمكن اذن أن تتحدد مقولات فلسفة التاريخ على النحو الآتى :

اولا : الكلية : تبدو حوادث التاريخ امام نظر الفيلسوف اشتاتا لا رابط بينها واكواما تتراكم بعضها اثر بعض ، انه يرفض أن يكون التاريخ عماء - او بالاحرى فوضى من المصادفات العمياء ، كوارث تتلاحق بعضها فى اثر بعض تتخللها ومضات قصيرة من السعادة ، انه يرفض أن يكون مسار التاريخ على حد تعبير ماكس فيبر كشارع مهدد الشيطان بحطام من القيسم (١) ، يطلب الفيلسوف الوحدة العضوية بين هذه الاجزاء ، ومن ثم فان نقطة البدء فى فلسفة التاريخ تكامل بين الاجزاء وترابط بين الوقائع ويتشكل من ذلك كله ما يسمى بالتاريخ العالمى الذى يصبح مادة الفيلسوف .

فلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفى بمجتمع خاص وانما تضم العالم كله فى اطار واحد من الماضى السحيق حتى اللحظة التى يدون فيها الفيلسوف نظريته ، بل قد لا يقتنع بذلك انما يمتد تفسيره الى المستقبل بذلك يشعر فيلسوف التاريخ انه قد اوجد الوحدة بين الاشئلات والنظام فى العماء والمعنى فيما يبدو غير مفهوم ، يتجاوز المؤرخ اذن فى فلسفة التاريخ الوقائع الجزئية الى التاريخ العالمى : universal history

ثانيا : العلية : يلجأ المؤرخ فى التاريخ العادى الى التعليل، ولكنه يتقيد دائما فى استنباطه للاسباب بواقعة جزئية ملتزما باطر التاريخ

---

1 — Karl Jaspers : The origin & goal of history p. 271.

أو مقولاته من فردية وزمان ومكان، أما فيلسوف التاريخ فيختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية الى علة واحدة أو علتين على أكثر تقدير ، يفسر في ضوءها التاريخ العالمى ، وهذا يقتضى منه بطبيعة الحال إعادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدّم منها صورة عقلية .

تختلف اذن مقولات فلسفة التاريخ عن مقولات التاريخ اختلافا جوهريا فلقد استبدلت الكلية بالفردية وتجاوزت فلسفة التاريخ مقولتى الزمان والمكان الى ما وراء الزمان والمكان ، وحلت الوحدة محل الكثرة .

يلزم عن هذا الاختلاف الجوهري بين مقولات كل ان تختلف طبيعة الدراسة في فلسفة التاريخ عن طبيعة التاريخ ، ومن ثم ان يستنكر المؤرخون فلسفة التاريخ وان يرفضوها بل ان يوجهنوا الانتقادات اليها ، ومن الطبيعى ان توجه الانتقادات الى مقولتى فلسفة التاريخ : التاريخ العالمى وواحدية العلة بل الى طبيعة هذا العلم .

اما انتقادهم للتاريخ العالمى كمادة لفلسفة التاريخ فقد وصف لانجلوا فلاسفة التاريخ بأنهم يقيمون ابنية ضخمة لا تمكن المادة التاريخية من تحقيقها ومثلهم كمثل من يريد تشييد برج ايفل بأحجار قليلة (١) .

ويقول كروتشه : نحن لا نعرف الا ما هو جزئى وما هو محدود ونرفض ما لا نستطيع ان نملكه ، ولا نملكه لاننا لا نستطيع ان نحدده ، واذا كان اعظم القواد وليكن نابليون لم يستطع ان يحدد مصر معركة ما في بدايتها فكيف يمكن ان نحدد مسار التاريخ العام للانسانية : ماضيه ومستقبلها .

انهم يريدون ان يطلعوا على تاريخ العالم وسر مساره في صفحات ، وكيف يتأتى لجهد فرد واحد ان يعرف تاريخ العالم ، ما

١ - لانجلوا وسينيوبوس وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى : النقد التاريخى (المدخل الى الدراسات التاريخية) ص ٦٥ .

أشبه فلاسفة التاريخ بفلاسفة السياسة من واضعي اليوتوبيات ،  
أنهم يتصورون نموذجاً مثالياً صالحاً لجميع الشعوب في كل العصور ،  
كذلك فلاسفة التاريخ في تأريخهم العالمى يضعون تاريخاً لكل المجتمعات  
في كل الأزمان ، أن فلسفة التاريخ مزيج من التصور والخيال ، وأن  
فلاسفة التاريخ يطلبون كشف النقاب عن التصميم الذى يقوم  
عليه تاريخ العالم من البداية الى النهاية (١) .

أما تشارلز أومان فيصف فلاسفة التاريخ بأنهم أعبداء التاريخ  
اللاجئون الى التعميم ليستروا جهلهم الفاضح بتفصيلات الوقائع  
التاريخية ثم هم يقيمون تركيباً فلسفياً مسبقاً يلتمسونه من  
خصائص العصور الماضية حسبما يتخيلونه ، أنهم يستخلصون من  
سلسلة من الوقائع المضطربة المتباعدة شيئاً منطقياً موحداً مدعين  
للتاريخ غاية سموها التقدم أو التطور أو العصر المشرق ولكى  
يدعموا تصوراتهم يتلمسون من سجلات الماضى أدلة تلائم حججهم ،  
أما ما لا يتفق مع تصوراتهم فانهم يتجاهلونه أو يعلنون عدم جدواه (٢) .

وأما انتقادهم للتعليل فى فلسفة التاريخ فذو شقين :

الاول : تمييزهم بين التعليل التاريخى والتعليل فى فلسفة  
التاريخ ، أما الاول فتجربى بعدى أى أن المؤرخ يستخلص الاسباب  
بعد دراسة منهجية تفصيلية للواقعة التاريخية موضوع دراسته ،  
وأما الثانى فتأملى قبلى ، يقول كروتشه : أن فلسفة التاريخ تأليف  
وتركيب أكثر منها تسجيل وتقرير ، أنهم اذ يضعون تاريخاً لكل الأمم  
والحضارات تحددوهم عادة فكرة مسبقة لحل مشكلة طارئة معاصرة  
لزمان الفيلسوف ثم يسخر التاريخ كله ماضيه وحاضره بل ومستقبله  
من أجل تأييد فرضه الذى وضعه لحل هذه المشكلة ، أراد سنان

---

1 — B. Croce : Transl. by Douglas Ainslie : History : its theory  
& practice pp. 140-153.

2 — Charles Oman : On the writing of history jpp. 84-85.



أوغسطين سيطرة الكنيسة على الدولة فكانت فكرته عن مدينة الله ومدينة الأرض ثم سخر الحضارات القديمة كلها لتوائم هاتين المدينتين، وسخر هيجل التاريخ كله من أجل فكرة ميتافيزيقية سيطرت عليه هي تعبير الروح عن حريتها في مسار التاريخ ، وتحامل ماركس على الرأسمالية في بعض البلدان الأوروبية في عصره فسخر تفسيره الاقتصادي للتاريخ من أجل تأكيد فكرته .

الثاني : وحدانية العلة : فالتعليق في التاريخ يكثر بتكثر الحوادث وتعددتها بل قد يثبت المؤرخ للحادثة الواحدة مجموعة من الأسباب أو العلل ، أما فلاسفة التاريخ فليست مادتهم وقائع ملموسة، انهم خلفوا الوقائع ورأاهم ظهريا واقاموا ادعاء مسبقا اعتبروه علة مختزلين سائر العلل ، ولما كانت علة واحدة لا تصلح لتفسير جميع وقائع التاريخ ، فان هؤلاء الفلاسفة يحاولون سد الثغرات : ثغرة تتعلق بعصر ما قبل التاريخ يسدها (نظرا لجهله به) بفرض تعسفي ، وثغرة تتصل بالمستقبل ، ولما كان التاريخ لا يتعلق بالمستقبل فانه يسدها بتنبؤات ، فجاء تأويل سان أوغسطين الديني للتاريخ متضمنا الواقع من بداية الخلق الى يوم القيامة، كذلك فسر ماركس المجتمعات البدائية في الماضي السحيق بنفس العلة التي تنبأ فيها بالفردوس الأرضي ممثلا في المجتمع اللاتبقي في المستقبل .

التاريخ دراسة الماضي، والماضي يتوقف عند اللحظة الاولى للحاضر، ولكن فلاسفة التاريخ قد تجاوزوا نطاقه الى المستقبل ، بل جعلوا المستقبل هدفه ومن ثم الغوا واقعية التاريخ واستبدلوا بها جانبا شاعريا ميتافيزيقيا : الروح التي تعبر عن وعيها بذاتها - المجتمع اللاتبقي - تماما كما هو وارد في الملاحم والاساطير من انتصار الخير على الشر أو النور على الظلام(١) .

اما الانتقاد الموجه الى طبيعة هذا العلم فيقول كروتشه : ان فلسفة التاريخ بحث عن المطلق اللامحدود فيما هو محصور محدود ،

1 — Croce : History: its theory & practice p 80.

ان فلاسفة التاريخ يلتمسون اللانهائية في المتناهي و «المفارق» في السواقى اذ يلتمسون العالمية والشمول فيما هو محصور مقصور، ان طبيعة التاريخ كالبناى تتركب من وقائع كالأحجار وتتصل بأسمت من الاسباب الجزئية ، فان ارتبط بالفلسفة فقد انفى ذاته وذلك لاختلاف طبيعة كل منهما : الفكر للفلسفة والواقع للتاريخ تماما كما تلغى طبيعة الدين ان اتصلت بالفلسفة .

وفى فلسفة التاريخ تناقض : انهم يدعون مبدأ مفارقا يتجاوز الزمان والمكان ويخلق متجاوزا الوقائع ثم هم يدعون أن هذا المبدأ المفارق كامن فى صميم وقائع التاريخ ، تلتبس المبادئ الترسندنتالية المفارقة فى الفكر المجرد ، ولكن فلاسفة التاريخ يلتمسونها فى الوقائع الملموسة والأحداث المحسوسة فى التاريخ ، ومن ثم فان زواج الفلسفة من التاريخ مكتوب عليه الاخفاق ولن ينبج الا الشك واللاادرية لخلو افكاره من كل مضمون .

اننا لا نعترض على الفلسفة كمنهج ولكننا نعترض عليها كميتافيزيقيا ، الفلسفة كمنهج مضمونها من وقائع التاريخ ذاته لا من موضوعات الفلسفة التقليدية ، تستعين هذه الوقائع بالفلسفة استعانتها بعلوم اخرى كالسياسة والاخلاق والدين للربط بين جزئياتها ، حتى لا تفقد الوقائع وحدتها ، اما ان تتوارى الوقائع التاريخية وتختفى لتستبدل بها افكار ميتافيزيقية مجردة كفكرة حرية الروح فى التاريخ . فهذا ما يجعل التاريخ خواء من كل مضمون تاريخي وبذلك يلغى وجوده .

ان هذه الانتقادات على وجهتها انما تعنى شيئا واحدا : هو ان تدرج فلسفة التاريخ ضمن موضوع علم التاريخ وصعوبة اعتراف المؤرخين بها ، ولكنها لن تعنى على الاطلاق أن فلسفة التاريخ

---

عهد كروتشه نصليين لنقد التاريخ العالى وفلسفة التاريخ 51-83 : Ibid - 2

غير ذات موضوع أو أن دراسة التاريخ يمكن أن تغنى عنها ، لأن لهذه مجالات لا تتعلق بها التاريخ بل هو قاصر عنها ، وقصور التاريخ راجع الى عيوب في طبيعة الدراسة فيه ، فهو من جهة يفرق الباحث في وقائع وحوادث لا حصر لها حتى يكاد على حد تعبير فولتير لا يصبح بعدها بأكثر حكمة مما كان قبلها ، ومن جهة أخرى يشد الباحث الى الماضي شدا حتى يصبح على حد تعبير ديكرت لشدة الفتنة به غريبا عن الحاضر كما ينتهى الامر بكثير الاسفار الى أن يصبح غريبا عن وطنه ، والتاريخ فضلا عن ذلك يجعل من الانسان كائنا ينوء تحت عبء الماضي بينما الحالة الابداعية لفكر الانسان ان افادت من حصيلة الماضي - فهي على حد تعبير نيتشه - لا بد أن تنفصل عنه ، اذ الحالة التاريخية متعارضة بطبيعتها مع اللحظة الابتكارية ، هذه تشد الى الماضي ، الى الوراء ، بينما الاخيرة خطوة الى المجهول ، الى الامام .

وفلسفة التاريخ تعوض في التاريخ كل هذا القصور ، انها تجعل لوقائعه التراكمية المتتالية معنى ومغزى ، وهى اذ تبدأ كما لاحظ كروتشه من مشكلة قائمة في الحاضر فانها تقيم الانسان دائما فيه وتربطه به ومن ثم لا يفوص في اعماق الماضي السحيق غوصا يجعله غريبا عن حاضره ، وهى اذ تخالف التاريخ في تطلعها الدائم الى المستقبل فانها لا تجعل الايسان ينوء تحت عبء الماضي ومن ثم فهو محصن ضد ما أسماه نيتشه «داء التاريخ» أى آفة العقل حين يفريه الماضي بالولاء له ، فما أسماه المؤرخون جهل فلاسفة التاريخ بالوقائع التاريخية المفصلة أو هزال مادتهم التاريخية التى يقيمون عليها نظرياتهم ليس فى الواقع الا تحررا من هؤلاء الفلاسفة من أن يسقطوا ضحية «داء التاريخ» .

وفلسفة التاريخ لا تعوض قصور التاريخ فحسب بل انها تعوض قصور الفلسفة أيضا ، تعاني الفلسفة من قلق دائم مصدره اشتياق الفيلسوف الى الوصول الى الحقيقة فهو دائم البحث عنها ، ولكنه يخشى أن يضل السبيل اليها وهو محلق فى عالم المجردات ،

وهذه لفرط تجريدها تفلت دائما من الانسان فلا يستطيع الامساك بها ، ومن ثم فان فيلسوف التاريخ يلتمس مادته من واقعية التاريخ . يشد التاريخ الفلسفة اذن حتى لا تحلق بعيدا في غير عالمنا وترتفع الفلسفة بالتاريخ حتى لا يغوص في وحل الماضي ودمائه ، يلتمس التاريخ من الفلسفة الحكمة والمغزى وتلتمس الفلسفة من التاريخ الواقعية ، كلاهما يكمل في الآخر قصورا ، ومن ثم كان الزواج بينهما قائما رغم معارضة الاهل من فلاسفة ومؤرخين ! !

ولم تنشأ فلسفة التاريخ لانها تعوض قصور كل من الفلسفة والتاريخ فحسب وانما ينشأ العلم عادة لانه يلبي للانسان احتياجات فكرية ، وكلما انتاب الانسان في حاضره جزع على مصيره في المستقبل لجأ الى الماضي يستوحيه ، ان عهود النكبات في التاريخ الانساني كما لاحظ نيقولا بردائيف كانت دائما حافزة الى التفكير في الماضي وفي المصير ومثيرة للاهتمام بتفسير التاريخ وتعليقه (١) ، حاول سان أوغسطين ان يفسر التاريخ حين عاصر تداعى العالم القديم وسقوط روما ، وبلغت الحضارة الاسلامية مرحلة تدهورها فآلهم ذلك ابن خلدون الى ان يضع أول نظرية في فلسفة التاريخ (٢) ، وحينما وطأت اقدام نابليون الاراضي الالمانية امام نظر هيجل صدرت عبارته الشهيرة: ان بومة مينرفا لا تحلق الا عند الفسق (٣) فكانت نظريته في التاريخ، وجزع كل من شبنجلر وتوينبي على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى فكان مذهباهما في فلسفة التاريخ ، في أعصب الفترات اذن يطلعنا التاريخ على امكان ان تصدر اسمى الفلسفات ، وليس التاريخ المعادى هو الذى نعنيه وانما فلسفة التاريخ ، لانه لكى يصل التاريخ فى الانسان الى مرتبة الوعى لا بد من :

١ - قسطنطين زريق : نحن والتاريخ ص ٢٠ .

٢ - لم نعتبر سان أوغسطين واصع اسس فلسفة التاريخ لان نظريته لاهوية وليست فلسفية .

٣ - بومة مينرفا رمز الحكمة أى ان احكم الأقوال لا صدر الا و احلك الأقوال .



\* حالة انحلال أو تدهور حتى تثير في الفكر القلق على المصير .

\* قلق على المستقبل يدفع الى التفكير في الماضي ، اما التاريخ العسادي فانه يستبعد المستقبل تماما لان الدراسة فيه تتعلق بالماضي الذي ينتهي عند اول اللحظة الحاضرة بينما يرتبط المستقبل بالماضي عن طريق الحاضر ارتباطا عضويا في فلسفة التاريخ ، اذ الحاضر حصيلة الماضي فالتاريخ الماضي هو الذي جعلنا على ما نحن عليه في الحاضر ، ان الصورة التي نرسمها عن التاريخ تشكل عاملا في اختيارنا والوسيلة التي نفكر بها عن التاريخ تحدد امكانياتنا ، هذا عن صلة الحاضر بالماضي اما صلتها مع المستقبل فانه لا يمكن للتاريخ ان يصل الى مرتبة الوعي الفلسفي دون وعي بالمستقبل ، وهذا بدوره يثيره انزعج على المصير ، ولا شيء من ذلك الا في فلسفة التاريخ .

\* الا تكون المادة التاريخية مشتتة مجزأة كما هو الحال في موضوع علم التاريخ وانما ان يقدم تاريخ الانسانية ككل فيما يسمى بالتاريخ العالمي ليكون موحدا هادفا تنطوي احداثه على معنى ومغزى ، وكلما كان التاريخ العالمي اكثر شمولاً كان فهمنا للحظتنا الحاضرة اشد عمقا ، يقول كارل ياسبرز : يحتاج عصرنا الى تاريخ الانسانية بأكمله ليزودنا بمعايير يمكن ان نفهم بها معنى ما هو حادث في عصرنا (١) . . . انه في أزمة الوعي يساعدنا تأمل التاريخ على ان نفهم انفسنا وموقفنا : اما الى العدم - واما الى انتفاضة .

لن يضر فلسفة التاريخ اذن سخط المؤرخين عليها (\*\*) ولن تغني دراساتهم عنها او تكون بديلا لها وستظل اللحظات الحرجة في التاريخ ملهمة دائما لنشأة نظريات في فلسفة التاريخ .

1 — Karl Jaspers • The origin & goal of history p. 232 ( p. 271) .  
وراجع ايضا المقدمة الرائعة للكتاب .

\* - من مظاهر هذا السخط وعدم الاعتراف ان فلسفة التاريخ لا تدرس في اقسام التاريخ بالجامعات العربية على الاقل .



## الفصول القادمة عرض النظريات في فلسفة التاريخ وقد ادرجتها في باين :

الباب الاول : اجابة عن السؤال : ما الذى يحدد مسار التاريخ ؟ رأى كل من ابن خلدون و فيكو ان مسار التاريخ كعجلة دائرة تخضع للحتمية اذ تتعاقب الحضارات على الدول تعاقبا دوريا بين نشأة وازدهار وانهطاط ، ورأى رجال الدين في التاريخ مظهر العناية الالهية وتعبيرا عن تخطيط الهى محكم بينما عارض مفكرو عصر التنوير ذلك، اذ لم يروا في التاريخ الا اثر الفعل الانسانى وتحمسوا لعصرهم فجعلوا مسار التاريخ قدما الى الامام وهذه هى نظرية التقدم ، ثم جاءت نظرية كانت في التاريخ العالمى مزيجا من التخطيط الالهى والفعل الانسانى : ظاهره افعال الانسان العشوائية وباطنه تدبير محكم وتخطيط مرسوم .

الباب الثانى : نظريات متكاملة في فلسفة التاريخ ، ان تعقيد تاريخ الانسان جعل كل فيلسوف يتناوله من بعد معين ، جاء مذهب هيغل بعدا ميتافيزيقيا اتساقا مع سائر فلسفته ، وجاء تفسير ماركس وانجلز بعدا اقتصاديا لسائر آرائهما في الفلسفة المادية ، ونظر شبنجلر الى التاريخ الانسانى نظره الى كائن عضوى فجاءت نظريته ذات بعد بيولوجى ، واخيرا قدم توينبى دراسة عميقة خصبة لجميع الحضارات التى تناوبت على تاريخ الإنسانية فجاء تفسيره حضاريا ذا طابع دينى .

ليست هذه دراسة لجميع نظريات فلسفة التاريخ ولكنى حسبما رأيت قد اخترت اكثرها اهمية وأبرزها تحديدا لمعالم فلسفة التاريخ .

\*\*\*

## الباب الاول

# نظريات تاريخية فلسفية

## الفصل الاول

### نظرية التعاقب الدورى للحضارات

#### ١ - ابن خلدون (١)

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) - (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م)

«وتلك الايام تداولها بين الناس»

آل عمران : ١٤٠

- ١ -

ابن خلدون من بين المفكرين الذين لم يقدره المعاصرون له واللاحقون عليه ثم شغف به أيماشغف المتأخرون والمحدثون ، ويفسر اهمال السابقين له بأنه نشأ ابان انحلال الدولة الاسلامية فكان حاله كحال الدولة ابان تدهورها ، وكما وصف من يحاول النهوض بها بمشابة الوهج الذى يحدث قبل انطفاء الشمعة ، غير أن لاعراض السابقين سببا آخر نرجى ذكره الى ختام نظريته ، أما تقدير المحدثين له فهذه بعض الآراء فيه : يقول نيكلسون : لم يسبقه أحد

---

١ - ولد عبد الرحمن ابو زيد ولى الدين بن خلدون بتونس ويرجع اصل أسرته الى حضرموت ، كان لأسرته تقدم راسخة فى العلم والسياسة ، يقول عنها ابن حيان : بيت ابن خلدون فى أشبيلية نهاية فى النباهة ولم تزل أعلامه بين وياسة سلطانية ورياسة علمية ، درمن العلوم الدينية والقنوية والفلسفية والطبيعية والرياضية ، وكانت تونس آنذاك مركزا لعلماء شمال افريقية ، تولى وظائف حكومية فترة ٢٥ سنة بدول شمال افريقية من ٧٥١ - ٧٧٦ هـ وكانت فترة اضطراب =

الى اكتشاف الاسباب الخفية للوقائع او الى عرض الاسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع او الى اكتشاف قوانين التقدم والدهور (١) .

وكتب عنه توينبى : انه لم يستلهم احدا من السابقين ولا يدانيه احد من معاصريه بل لم يثر قبس الالهام لدى تابعيه مع انه في مقدمته للتاريخ العالمى قد تصور وصاغ فلسفة للتاريخ تعد بلا شك اعظم عمل من نوعه (٢) .

وقال عنه جورج سارتون : لم يكن فحسب اعظم مؤرخى العصور الوسطى شامخا كعملاق بين قبيلة من الاقزام بل كان من أوائل فلاسفة التاريخ سابقا مكيا فلى وبودان وفيكو وكونت وكورنو (٣) .

ووصفه روبرت فلنت (٤) في كتابه الضخم «تاريخ فلسفة التاريخ» : انه لا العالم الكلاسيكى ولا المسيحى الوسيط قد أنجب

---

سياسى وقد نسبت اليه الانتهازية في تصرفاته السياسية مما ادى الى سجنه ، رحل الى الاندلس عام ٧٦٤ هـ وقضى بها عامين يشهد قروب شمس الاسلام بها ، عاد الى الغرب وقضى بها عشر سنوات ووصل الى مركز العجاجة لاحد امرائها ، تفرغ للقرآن والتدريس بعد ان أصبح موضع ريبة كل امراء الشمال الافريقى وقد دون مؤلفه الشهير : العبر في قلعة ابن سلامه التى سجن بها من عام ٧٧٦ - ٧٨٠ ثم كتب المقدمة في خمسة شهور من عام ٧٨٠ هـ ، رحل الى مصر عام ٧٨٤ هـ فسبقته شهرته اليها فأحاط به الطلبة وتولى منصب قاضى قضاة المالكية ، فجع في أسرته حين غرقت بهم السفينة اثناء سفرها الى مصر للحاق به ، تأمر المتنافسون عليه مما زهدته في منصب قاضى القضاة ، ادى فريضة الحج عام ٧٨٩ هـ وزار بيت المقدس عام ٨٠١ وقايل تيمورلنك عام ٨٠٣ ، نقح مقدمته في التاريخ بعد زيارته لمصر واهدى نسخة الى السلطان برقوق ، كان لاسفاره ومغامراته السياسية واتصاله بكثير من الملوك من ملوك النصرى بالاندلس الى ملك التتار بالشام فضل في تكوين فلسفته التاريخية ، توفى في ٢٩ رمضان عام ٨٠٨ هـ الموافق ١٦ مارس عام ١٤٠٦ م .

1 — Nickolson (Reynold) : A Literary history of the Arabs p. 435.

2 — Toynbee (Arnold) : A study of history Vol. III p.

3 — Sarton (George) : Introduction to the history of science Vol, IV p. 115

4 — Flint (Robert) : History of the philosophy of history p. 315 .

مثيلا له في فلسفة التاريخ ، هناك من يتفوقون عليه كمؤرخ حتى بين المؤلفين العرب ، اما كباحث نظري في التساريخ فليس له مثيل في اى عصر او قطر حتى ظهر فيكو بعده بأكثر من ثلاثة قرون .، لم يكن افلاطون او ارسطو او سان اوغسطين اندادا له ولا يستحق غيرهم ان يذكر الى جانبه ، انه يثير الاعجاب بأصالته وفطنته ، بعمقه وشموله ، لقد كان فريدا ووحيدا بين معاصريه في فلسفة التاريخ كما كان دانتى في الشعر وروجر بيكون في العلم ، لقد جمع مؤرخو العرب المادة التاريخية ولكنه وحده الذى استخدمها .

ومع هذا التقدير لمقدمته فانه لم يختلف الباحثون كما اختلفوا بصددتها ، هل يعد ابن خلدون بهذه المقدمة منشئ علم الاجتماع ام مؤسس فلسفة التاريخ ؟ هل هى نظرية في فلسفة السياسة ام فى التفسير الجغرافى للظواهر الاجتماعية ؟ ام انه قد أسس بهذه المقدمة فلسفة الحضارة ؟

ويرجع تنازع هذه المدارس الفكرية حول تصنيف مقدمته انه كان متعدد الجوانب ، فلم يكون منحازا الى واحدة منها بالذات بينما درجت المدارس الفكرية على النزعة الواحدية ، انه لم يفسر الظواهر الاجتماعية او الوقائع التاريخية فى ضوء نظرية معينة دون غيرها بل التفسيرات الاقتصادية الى جانب التأويلات السيكولوجية فضلا عن التفسير الجغرافى .

يلزم عن ذلك ان ادراج مقدمته فى فلسفة التاريخ لا بد ان تجد معارضين ، وقد استند الدكتور على عبد الواحد وافى الذى يعده مؤسس علم الاجتماع فى انكاره ادراج المقدمة ضمن فلسفة التاريخ الى ان من بحثوا فى هذا الفرع قد تأثروا بنظريات فلسفية وآراء مسبقة حاولوا ان يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات بينما بحث ابن خلدون نتائج الملاحظة واستقراء الحوادث (١) .

١ - د. على عبد الواحد وافى : تحقيق المقدمة ج ١ ص ٢٦٠ .

والرد على ذلك انه لما كانت فلسفة التاريخ مزيجا من الفلسفة والتاريخ وكان منهج الفلسفة جدليا بينما منهج التاريخ استردادي كان من الطبيعي ان يتفاوت فلاسفة التاريخ قريبا او بعدا من احد الطرفين دون الآخر ، وابحث ابن خلدون قد اقتربت من التاريخ ومن ثم كانت السمة الواقعية الاستقرائية ، وابتعد عن الفلسفة بمفهومها التقليدي فلم تخضع آراؤه للمذهب فلسفي معين .

ان واقعية آرائه لا تعنى خلوها من الفكر الفلسفي او تعذر استخلاص آراء بل نظريات فلسفية منها ، وفي نظريات فلسفة التاريخ التي تقترب من التاريخ كثيرا ما تكون الآراء الفلسفية بعدية وليست مسبقة وفقا للمنهج الاستقرائي ، ولكن الحتمية التاريخية واضحة في آرائه وفي الآيات القرآنية التي يختم بها فصوله مثل «سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا» كذلك التعاقب الدوري يعد اهم معالم عرضه لتطور الحضارات \* .

نتعرض في هذه الدراسة لجوانب ثلاثة عن ابن خلدون :  
الاول : مدى وعيه بتأسيس هذا العلم وتمايزه عن العلوم المجاورة له .

الثاني : منهجه في فلسفة التاريخ .

الثالث : عرض موجز لمذهبه .

كان ابن خلدون على وعى باختلاف هذا العلم عن التاريخ ، الذي لا يريد عن اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى ، لقد تجاوز هذه النظرة الى باطن الاحداث ليستشف حقيقتها ويكشف عن اسبابها والقوانين التي تحكمها : وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق ، ولكن ما الذي دفعه الى ان يتجاوز التاريخ الى

---

\* اذا ذهب الملك من امة فلا بد من عودته الى امة اخرى وامثلة ذلك من اقوام عاد ولمود والفرس واليونان والرومان .



علم جديد ؟ اشار ابن خلدون الى كثرة اغلاط المؤرخين وعدد اسباب ذلك كالتحيز وسرعة التصديق والجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات او الجهل بطبائع الاحوال في العمران ، ومن ثم فانه لكشف هذه الاغلاط لا بد من الالمام بطبائع الاحوال دون حاجة الى اضاعة الوقت في استخدام المنهج التاريخي من نقد النص والمصدر .

كذلك كان ابن خلدون على وعى بأن علمه لا يندرج ضمن الفلسفة بمفهومها التقليدي ، فليس هو من السياسة المدنية التي هي تدبير المدنية كما يجب بمقتضى الاخلاق والحكمة ، فليس علمه اذن معياريا كفلسفة السياسة - ولكنه واقعي ، وهو لم يتناول احوال الدول في سكونها او استاتيكيته وانما في ديمومتها وديناميكيته .

اخذ ابن خلدون من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية ومن التاريخ واقعيته والاستردادية في منهجه ليكون منهما علما واحدا يجذب فيه التاريخ الفلسفة الى عالم الوقائع حتى لا تحلق في سماء اليوتوبيات ، وتعمق فيه الفلسفة من التاريخ حتى لا يصبح مجرد روايات وسرد اخبار .

واذا كانت آراء ابن خلدون يمكن ان تدرج في فلسفة التاريخ فهي لا بد خاضعة لمقولاتها :

١ - الكلية : ونعني بها ان تكون المقدمات متعلقة بالتاريخ العالمى ثم ان تكون النتائج كلية ، اما ما يتعلق بمقدماته او مادته فلاين خلدون حصيلة واسعة من المعلومات عن اخبار العرب مشرقهم ومغربهم وعن الامبراطوريات القديمة ، حقيقة ان الامثلة التي يذكرها في الغالب مستقاة من شعوب المغرب والاندلس ، الامر الذي جعل بعض الباحثين يعدونه قد وقع في خطأ منهجي حين لم يستقرىء الظواهر الا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، او أن بحثه طبوغرافى مقصور على مجتمع معين ولم يتعد العرب والبربر في شمال افريقية في عصره (١) .

---

١ - دكتور عبد الرحمن بدوى : مهرجان ابن خلدون مقالة بعنوان «ابن خلدون وارسطو» ص ١٦١ - ١٦٢ .

ولكن ذلك لا ينفي اعتبار نظريته في فلسفة التاريخ للاعتبارين  
الآتين :

١ - وحدة الطبيعة الانسانية وحدة تكمن خلف اختلاف الشعوب  
وتمايز ألوانها وعوايدها ، ومن ثم فان النتائج الكلية  
المستخلصة من مادته المحدودة يمكن ان تنطبق على غيرها  
من المجتمعات ، وذلك باستخدام قياس الغائب على  
الشاهد ، على انه من ناحية اخرى لم يكن غافلا عن أن  
احوال الامم وعوايدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة  
ومنهج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال  
من حال الى حال .

ب - مع أن التاريخ عالمي لدى معظم فلاسفة التاريخ فان  
أبحاثهم كانت عادة مركزة على مجتمعات معينة ، بل يكاد  
يكون معظم نظريات فلاسفة التاريخ الاوربيين مقصورة  
على الحضارات الغربية (اليونانية للرومانية ثم الحضارة  
الاوربية الحديثة) .

خلاصة القول ان العبرة في الكلية بالنتائج التي توصل  
اليها ومدى انطباق قضايا الكلية التي استخلصها على  
غير ما درسه من مجتمعات بل مدى انطباق نظريته العامة  
في التعاقب الدوري (بداوة ثم ازدهارا ثم تدهورا) على  
سائر الحضارات .

٢ - التعليل : يقول ابن خلدون : انا نشاهد هذا العالم بما فيه  
من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام وربط  
الاسباب بالمسببات واتصال الاكوان بالاكوان واستحالة  
بعض الموجودات الى بعض ، وتكاد العناوين التي جعلها  
عناوين على الفصول تتخذ طابع القضايا الكلية القائمة  
على التعليل ، وللتعليل في آراء ابن خلدون عدة خصائص  
أهمها :

\* أنه ليس تعليلًا جزئيًا لحوادث فردية معتبرة زمانًا ومكانًا كما هو الحال في التاريخ العادي وإنما يتجاوز التعليل قيود الزمان ليتخذ طابعًا عامًا قائمًا على وحدة الطبيعة البشرية ، وهذه أهم خصائص التعليل في فلسفة التاريخ .

\* أنه ليس تعليلًا ظاهريًا برانياً كما هو الحال في العلوم الطبيعية، ولكنه تعليل باطني جوهري كامن خلف أحداث التاريخ الظاهرة بل ليست هذه إلا معلولة لها ، وهو ما أشار إليه ابن خلدون بقوله : وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق .

\* أن التعليل عند ابن خلدون أقرب إلى تعليل الأصوليين ، والواقع أنه إذا كان ابن خلدون قد أفاد من طائفة في الفكر الإسلامي فهم الأصوليون، أنه يستخدم مصطلحاتهم : قياس القائب على الشاهد ، قياس الأشباه والنظائر ، تعليل المتفق والمختلف ، ما طبقه ابن خلدون على مسار التاريخ يكاد يعادل ما طبقه الأصوليون على قضايا الشرع(\*)، هؤلاء مادتهم ما يتعرض له الناس من أفضية تقتضي أحكامًا شرعية ومادته هو وقائع التاريخ التي تقتضي تعليلات وأحكامًا كلية .

\* يتخذ التعليل عند ابن خلدون صفة الضرورة ، الأمر الذي جعل نظريته تتصف بالاحتمية التاريخية ، أنه يؤكد دائماً أن ما حدث هو سنة الله في خلقه ، أنه على سبيل المثال إذا

---

\* - لا أوافق الدكتور محسن مهدي على ما أورده في رسالة : «فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون» بالإنجليزية أنه تابع لفلسفة الإسلام العقلية في التعليل ، فقد كان سياق آرائه مخالفاً تماماً لفلسفة الإسلام منهجا وموضوعا : كان واقعا وضعيا ولم يكن ميتافيزيقيا مجردا ، لم يكن مشائيا أفلاطونيا أو تليفيقيا بل عبر عن خصومته لفلسفة فلاسفة الإسلام في فصل عقده عن إبطال الفلسفة وفساد متحليها ، لم يكن يوتوبيا كالفارابي حتى يقال أنه طبق منهج فلاسفة الإسلام على مجال التاريخ والجغرافيا والواقع كما اشرت أن فلسفة ابن خلدون التاريخية تفهم في ضوء تجريبية الأصوليين وطرق استدلالهم .

كانت الدولة في دور انحطاطها أو هرمها كان ذلك كالهرم في  
الإنسان أمرا طبيعيا لا يتبدل ، وأنه تحتى اذا تدارك بعض  
أهل الدول ذلك التدهور بالأصلاح. فان الأمر لن يزيد عن  
ومضة المصباح قبل انطفائه توهم أنها اشتعال وهى انطفاء  
... ولكل أجل كتاب (١) :

ولكن الى جانب خضوع نظرية ابن خلدون لمقولاتى فلسفة  
التاريخ فقد انفردت نظريته بمنهج خاص بها ، يتلخص فيما  
يأتى :

١ - الديناميكية : وهذه ما جعلنا ندرج نظريته في فلسفة  
التاريخ لا علم الاجتماع ، انه مع تسليمه بوحدة الطبيعة الانسانية  
وهو ما اشار اليه من سبب لاغلاط المؤرخين ، حيث الجهل بالطبيعة  
البشرية وطبيعة المجتمعات أو الجهل بطبائع الاحوال في العمران ،  
وأنه كان ينبغى لتحاشى هذه الاغلاط العلم بطبائع الموجودات  
وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في المجتمع الانسانى ، انه  
مع تسليمه بذلك يرى أنه من الغلط الخفى في التاريخ الدهول عن تبدل  
الاحوال في الامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام وأن احوال  
العالم والامم وعوائلهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج  
مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى  
حال ، ومن ثم فان الدراسة تقتضى الكشف عما بين المجتمعات  
امن وفاق أو ما بينهما من خلاف وتعليل المتفق منها والمختلف من  
احوال الدول ومبادئ ظهورها ، وأسباب حدوثها وذواعى كونها  
واحوال القائمين بها (٢) .

٢ - الديالكثيكية : كيف يشير ابن خلدون الى وحدة الطبيعة  
البشرية وتمائل طبائع الاحوال في العمران ثم ينبه الى اختلاف الايام

١ - مفصل في أن الهرم اذا نزل بالدولة لا يرتفع .

٢ - ابن خلدون وتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافي : المقدمة ١ ص ٣٦٠ ،

٣٦١ ص ٣٦٨ .

والأزمة ، وتبدل الاحوال بتبدل الاعصار ؟ لا يتسنى تفسير ذلك الا في ضوء الديالكتيكية ، على ان ذلك لا يعنى اطلاقا انه كان لابن خلدون تصور واضح المعالم عن الديالكتيكية كمنهج - كما هو الحال لدى هيجل - حتى يطبقه على التاريخ ومساره ، وانما يمكن ان نستخلص الديالكتيكية من مسار نظريته .

ان عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها وفنائها ، العصبية أساس قوة القبيلة ولا تكون الرياسة الا في اهل اقوى العصابات وان العصبية تهدف الى الملك وتنقل المجتمع من البداوة الى الحضرة .

ولكن اذا كان صاحب الدولة قد وصل الى الرياسة بمقتضى العصبية فان الرياسة لا تستحكم له الا اذا جدد انوف اهل هيبته وعشيرته المقاسمين له في نسبه ، ومن ثم فانه يدافعهم عن الامر ولا يطيب له الملك الا بالاستغناء عن العصبية التى بها اكتسب الجدة ، ثمة اذن قضيتان متعارضتان في مسار التاريخ : بالعصبية تتم الرياسة ، لا تطيب الرياسة الا بالاستغناء عن العصبية ، او بتعبير آخر : اهل العصبية عون لصاحب الدولة في قيامها ، اهل العصبية مناوئون لصاحب الدولة في رياسته ، وثمة مركب لهاتين القضيتين : اتخاذ الموالى والصنائع كبديل عن اهل العصبية ومن ثم تتم حركة التاريخ : بداية تدهور الدولة .

ثمة مثال آخر وهو الترف : انه يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها ، انه غاية الحضارة والملك ، به تتباهى الدول المتحضرة وبه تقاس حضارتها وقوتها ، وبه ترهب الدول المجاورة ، ولكن الترف هو العلة الاساسية لطروق الخلل في الدولة ، انه مؤذن بالفساد ، اذا حصل الترف اقبلت الدولة على الهرم ، ثمة قضيتان متعارضتان : الترف مظهر الحضارة ، الترف هادم للحضارة .  
الترف غاية العمران ، الترف مؤذن بنهاية العمران .

الترف يرهب الامم المجاورة ، الترف يغري القبائل واهل البداوة بالانتفاض .



وثمة مركب لهاتين القضيتين : حتمية انتقال الحضارة إلى الهرم والافول .

كل من العصبية والتصرف يتميز اذن بالتناقض الداخلى فى الدور الذى يقوم به كل فى مسار التاريخ ، وتتعدد العوامل التى تقوم بما يقوم به كل من العصبية والتصرف ، من دور دياكتيكى الى حد يمكن اعتبار أن مسار التاريخ لكل حضارة والتعاقب الدورى للحضارات انما هما وليدا تفاعل العوامل الديالكتيكية المتناقضة ، بل لا يمكن فهم ديناميكية نظرية ابن خلدون منعزلة عن الديالكتيكية التى تحرك باطن أحداث التاريخ ، واذا كانت استنتاجاته الكلية تدل على مقدرة فائقة على التعليل والتعميم فان ديناميكية التاريخ وحركته وفقا للديالكتيكية انما تدل على بصيرة نافذة استطاع بها ان يستشف باطن التاريخ والمحرك الفعلى لاحدائه (١).

---

1 — Yves Lacoste : Ibn Khaldun : naissance de l'histoire passé du tiers-monde ( Ch. 2 matérialisme historique e' conceptions dialectiques pp. 201 - 211 ).

تتعاقب على الدول والحضارات اطوار ثلاثة :

١ - طور البداوة : كعيشة البدو في الصحارى والبربر في الجبال والتتار في السهول ، وهؤلاء جميعا لا يخضعون لقوانين مدنية ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم .

٢ - طور التحضر : حيث تأسس الدولة عقب الفزو والفتح ثم الاستقرار في المدن .

٣ - طور التدهور : نتيجة الانغماس في الترف والنعيم .

ونشير الى خصائص كل طور والعوامل الديناميكية المؤدية الى انتقاله الى الطور الذي يليه في شيء من التفصيل .

اولا : طور البداوة :

يعتبر ابن خلدون هذه المرحلة سابقة على مرحلة التحضر لان اجتماع البدو من اجل الضرورى من القوت بينما يتعلق اهل الحضرة بفنون الملاذ وعوائد الترف ، والضرورى اقدم من الكمالى .

وتحكم افراد البدو رابطة العصبية حيث نصر ذوى الارحام والاقارب وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر ، وكلما كانت القرابة بين افراد البدو اكثر اصالة واشد نقاوة كانت العصبية فيهم اقوى وبالتالي كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التى تختلط فيها الانساب ، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها ، ويدعم العصبية عاملان : احترام القبيلة لشيخها ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم .

ويشير ابن خلدون الى أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخلاقا فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة ، والشهامة والغيرة على الاستقلال ، وتهدف رابطة العصبية فيهم الى الملك أى التغلب والحكم بالقهر ، فان كانت بيوتات متفرقة وعصبية متعددة فلا بد أن تتغلب أقوى عصبية فتلتحم بها سائر العصبية ثم تطلب الغلبة على القبائل القاصية حتى تستتبعها وتلتحم بها .

### ثانيا : طور التحضر وتأسيس الدولة :

ان صادف قوة هذه العصبية الصاعدة مجاورتها لدولة في دور نهيمها انتزعت الامر منها وصار الملك لها ، اما ان صادفت دولة في طور قوتها انتظمتها الدولة غير أنها تستظهر بها على أعدائها في مقابل مشاركتها في النعم والخصب حتى تذهب عنهم خشونة البداوة .

ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الامصار شيء كالاستناد الى مبدأ ديني أو دعوة سياسية(١)، اذ يدفعهم الايمان بالدين أو المذهب الى البذل من أجل تحقيق غاياتهم فضلا عن أنه يذهب التنافس ويزيل الاختلاف فيحصل التعاضد ، بينما تكون الدولة المغلوبة في طور هزمها نتيجة فتور الايمان في نفوس أهلها ويتخاذلون عن الدفاع حرصا على الحياة، ويزيدها ضعفا ان كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة ، ولذا فان فتح المسلمين للشام والعراق وفارس ومصر مع خضوع هذه الاقاليم لدولتين عظيمتين كان أسير من فتح شمال افريقية التي يسكنها بربر لهم عصبية متينة ، بل لم يستطع الرومان قبل ذلك اخضاعهم .

على أن الدولة يكون لها عادة نوع من السبلطة المعنوية على رعاياها مما يكفل مقاومة الغزاة ، غير أنه لا يعجل بسقوط الدولة شيء كالاسباب

---

١ - ابن خلدون : المقدمة : فصل في أن الدول العامة الاستيلاء ، العظيمة الملك ، أصلها الدين اما من نبوة أو دعوة حقة ص ٦٣٦ .

الداخلية ، كفاءة ثقة المحكمين بالحكام ، وهذا ما فعله الشيعة الاسماعيلية في مصر قبل دخول الفاطميين ، بينما استطاع المسلمون مقاومة الصليبيين بالرغم من تفكك الدولة الاسلامية وضعف الخلافة .

ان الحاجة الاقتصادية التي تدفع القبيلة الى الدفاع عن نفسها اولاً ثم الى العزو قابلاً هي التي تدفعها حين تستقر الى ان تحسن وسائل هذا العيش ، ومن مظاهر ذلك ان تتخذ لها مقراً ثابتاً ، ومن ثم فانه بعد تأسيس الدولة تلجأ الى تشييد المدن ، وتأسيس الدولة سابق على تشييد المدن لانه يحتاج الى المال والادوات وقوى عاملة ضخمة لا يمكن ان يسخرها الا الملك (١) .

ويتوقف تقدم الحضارة على ثلاثة اشياء : مزايا الارض ومزايا الحكومة وكثرة السكان ، اما الارض فلانها مصدر الانتاج ، وما الحضارة الا ثمرة عمل منظم متواصل للنشاط البشري لاستثمار الارض ، واما الحكومة فانها يجب ان تكون قوية لحماية السكان وليطمئنوا على ثمار عملهم ، عادلة لتشجيعهم على مواصلة نشاطهم والتمتع بثمرته ، كريمة لتشجيع التجارة وتفرض الضرائب المعقولة ، ولذا فان ازدهار الحضارة دليل على غنى الحكومة كما ان فنى الحكومة دليل على ازدهار الحضارة ، واذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فان كثرة السكان تخلقها ، لان اجتماع عدد من السكان وتنسيق

---

١ - قارن بعض الباحثين لقول ابن خلدون بمبدأ القهر والقوة بينه وبين مكياڤلى (محمد عبد الله عنان : الرسالة عدد الرسالة عدد ٢٩ ، ٦٢٠ كما ذهب آخرون الى القول بانعكاس الانتهازية في سلوكه على نظريته (مقالة على الوردى بمهرجان ابن خلدون) ، وجه الشبه بين النظريتين في واقعتهما وفي انهما مستخلصتان من الواقع السياسى المتماثل المعاصر لهما ، غير ان في آراء مكياڤلى دعوة صريحة الى الانتهازية ، اذ ان الانبياء غير المسلحين يهزمون بينما العكس لدى ابن خلدون اذ في آرائه دعوة اخلاقية ، فالملك عنده لا يتم الا بخصال الخير ، الملك لخلافة الله في الارض لتنفيذ احكامه في خلقه وعباده وهذه تكون بالخير ومراعاة الصالح من ٦٣ من المقدمة ، وليس ذلك انتقالاً من الواقع الى ما ينبغي ان يكون لانه يؤكد ان من عوامل القراض الملك ارتكاب الحكام للدمومات وانتحال الرذائل ، وان ذلك ليس بشرياً يقرر وانما واقع يوصف ، واستقرى ذلك وتبعه في الامم السابقة تجد كثيراً مما قلناه ورسمناه من ٦١٤ - ٦١٥ المقدمة .

جهودهم وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفوق حاجاتهم فلا يستهلكون الا جزءا يسيرا ويزيد الباقي عن حاجاتهم يستثمرونه في الترف ومظاهر التحضر ، والترف يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها ، ذلك انه اذا حصل الملك والترف كثر التناسل فتقوى العصبية .

ومن مظاهر تحضر الدولة الاستكثار من الموالى والصنائع ، انهم من لوازم الترف كما يستظهر بهم صاحب الامر فيدفع عنه اهل عصبته .

وتعبر الدولة عن قوتها وتحضرها بالآثار ، وعلى قدر قوتها تكون آثارها ، فمباني الدولة وهيكلها العظيمة انما تكون على نسبة قوة الدولة ، لان ذلك لا يكون الا بكثرة الفعلة واجتماع الايدي على العمل (١) .

#### ثالثا :- طور التدهور :

ان عوامل تحضر الدولة هي ذاتها عوامل تدهورها ذلك ان الحضارة وان كانت غاية العمران فهي في الوقت نفسه مؤذنة بنهاية عمره .

وأول هذه العوامل هو العصبية التي بها تتم الرياسة والملك ، ولكن صاحب الرياسة يطلب بطبعه الانفراد بالملك والمجد ، الطبيعية الحيوانية تدفعه الى الكبر والانفة فيانف من ان يشاركه اهل عصبته فيدفعهم عن ملكه ويأخذهم بالقتل والاهانة وسلب النعمة حتى يصبحوا بعض أعدائه ، وطبيعة التأله في الملوك تدفعه الى الاستئثار ، اذ لا تكون الرياسة الا بالانفراد ، فيجدع انوف عشيرته وذوى قرباه لينفرد بالملك والمجد ما استطاع ، ويعانى الملك في ذلك بأشد مما عانى في اقامة الملك لانه كان يدافع الاجانب وكان ظهراؤه على ذلك اهل



العصبية اجمعهم ، أما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الاقارب مستعينا  
بالاباعد فيركب صعبا من الامر (١) . . انه امر في طبائع البشر لا بد منه في  
كل الملوك .

واذا استظهر الملك على اهل عصابته بالموالي والصنائع فان  
هؤلاء بدورهم من عوامل ضعف الدولة ، لانه قد تشتت عصابته  
التي بها كان ملكه ففشلت ريحهم ، ولحاجة الملك الى ان يخص مواليه  
الذين دافعوا عنه اهل عصابته بالتكرمة والايثار فيقلدهم جليل  
الاعمال كالوزارة والقيادة والجبابة ، ولكن هذه البطانة من موالى  
النعمة وصنائع الاحسان ليست من قوة الشكيمة بل لعشيرته التي بها  
أسس ملكه ، انه اذا ذهب الاصل وهم عشيرته لم يستقل الفرع من  
الصنائع والموالى بالرسوخ ، فيصير ذلك وهنا في الدولة لفساد العصبية  
بذهاب البأس من اهلها فضلا عن انعدام صلة الرحم بينه وبينهم ،  
بل قد يتجاسر عليه اهل بطانته فتتزعزع ثقته فيهم ويتبعهم  
بالقتل ، ويستعين عليهم بالجيش يستأجره لحمايته فتقل الحامية  
بالاطراف والثغور مما يغري الخوارج عليها سواء من أعدائه او من اهل  
عشيرته الذين اثار عداءهم حال انفراده بالملك .

على ان العامل الحاسم في ضعف الدولة هو الترف ، انه اذا  
كان قد زاد من قوة الدولة في اولها فانه اشد العوامل اثرا في ضعفها  
وانهيارها ، ويفسر ابن خلدون ذلك بأسباب اقتصادية وأخلاقية  
ونفسية .

أما العامل الاقتصادي فان طبيعة الملك تقتضى الترف حيث  
النزوع الى رقة الاحوال في الطعام والملبس والفرش والآنية ، وحيث  
تشيد المباني الجافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة والهيكل  
المرتفعة ، وحيث اجازة الوفود من اشراف الامم ووجوه القبائل مع  
التوسعة في الاعطيات على الصنائع والموالى ، وادرار الازواق على  
الجند ، ويزيد الانغماس في الترف والتعيم لا من جانب السلطان

١ - المرجع السابق ج ٢ ص ٦٦٤ .

وبطائنه فحسب بل من جانب الرعيّة أيضا ، اذ الناس على دين ملوكهم ، حتى يصل الامر الى ان الجباية لا تفي بخسراج الدولة ، فتتدرج الزيادة في الجباية بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والانفاق فتضرب المكوس على اثمان البياعات في الاسواق لادوار الجباية ، بل قد يستحدث صاحب الدولة انواعا من الجباية يضربها على البياعات ليفي الدخل بالخراج حتى تثقل المفارم على الرعايا وتكسد الاسواق ، وذلك ان الجباية مقدار معلوم لا تزيد ولا تنقص ، فاذا زادت بما يستحدث من المكوس فان مقدارها بعد الزيادة محدود ، والا انقبض كثير من الايدي عن الاعمار لذهاب الامل في النفوس بقلّة النفع ، ولا يزال الاعمار في نقص والترف في ازدياد حتى ينتقص العمران ويعود وبال ذلك على الدولة .

ومن ناحية أخرى يتجاسر الجند على الدولة ويلجأ السلطان الى مداراتهم ومداواتهم بالعطايا وكثرة الانفاق ، واذا لا تفي المكوس بذلك فقد تسول للسلطان نفسه الى جمع المال من املاك الرعايا من تجارة او نقد بشبهة او بغير شبهة ، وقد يلجأ الى مشاركة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع ، ولا يجروا احد على منافسة السلطان في الشراء ، فيبيع البائع بضاعته بثمن بخس مما يؤدي الى كساد الاسواق وقعود الفلاحين والتجار عن تسمير اموالهم فتقل الارباح ، او قد يتفرقون طلبا للرزق او قد يتوقع بعض الحاشية وقوع المعاطب ، فينزعو الى الفرار اخذين ما تحت ايديهم من اموال وان كان الخلاص من ربة السلطان عسيرا ، وحتى وان خلصوا الى قطر آخر امتدت عيون الملك في ذلك القطر الى ما في ايديهم من الاموال .

هكذا تذهب رؤوس الاموال وتكسد الاسواق وتقل جباية السلطان ، وتقفر الديار وتخرب الامصار (١) .

اما العامل الاخلاقي النفسي (٢) الذي يجعل الترف اهم معول

١ - المقدمة تحقيق دكتور علي عبد الواحد وافي ص ٨٤٤ .

٢ - في هذا المعنى الذي كرره ابن خلدون كثيرا يعتمد تماما عن ميكافلي دون ان يعتمد من الواقعية التي تحكم نظريته بأكملها .

هدم مؤدى الى انهيار الدولة فذلك لما يلزم عن الترف من فساد الخلق، ان عوائد الترف تؤدي الى العكوف على الشهوات وتثير مدمومات الخلق فتذهب عن اهل الحضرة طباع الحشمة ويقذعون في احوال الفحشاء فضلا عن ان الترف يذهب خشونة البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى اذا انغمسوا في النعيم أصبحوا عيالا على الدولة كأنهم من جملة النسوان والولدان المحتاجين الى المدافعة عنهم ، فالترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة ، والترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من الوان الفساد والسفه ، والترف مظهر لحياة السكون والدعة ودليل ميل النفس الى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ويفت ذلك في التعاضد والتعاون ويفضى الى المنازعة ونهاية الدولة .

ولا يكتفى ابن خلدون بالحتمية التي يضيفها على آرائه الى حد ان يقيس الدولة او الحضارة على حياة الانسان ، اذ انتقالها في هذه الاطوار كتطور الانسان وكسائر الامور الطبيعية لا تتبدل ، ولكنه يجعل للدول اعمارا طبيعية كالاشخاص ، فعمر الدول ثلاثة اجيال: الجيل الاول ما زال في خلق البداوة وخشونتها مرهوب الجانب والناس له مغلوبون ، والجيل الثاني قد انتقل من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف ، اما الجيل الثالث فلم يذق الا حياة الترف ونضارة العيش ، ولا يكاد يتأخر عمر الدولة عن ذلك الا في النادر حيث يكون للدولة من الهيبة مما يجعل القبائل المجاورة لا تقدر عليها بالمناجزة وانما بالمطاولة ، اذ الغلبة في الحروب لا تتم بالقوة فحسب وانما بامور نفسانية ، كذلك قد الف الناس طاعة الدولة المستقرة مما قد يبعث على الفتور في نفس صاحب الدولة المستجدة فلا يجرؤ على مهاجمتها حتى يتضح له هرمها واضمحلالها بما يقع من القحط والمجاعة .

وينصرف النظر عما قدره ابن خلدون من عمر الدولة الذي قد يقل او يزيد عن ذلك تبعا للاسباب التي اشار اليها ، ومع ان مادته التاريخية في هذه القضايا العامة مستقاة من تاريخ محدود زمانا ومكانا الا ان كثيرا من آرائه لا تزال تصدق على احوال الدول التي

تنشأ مستعينة بالقوة العادية حتى وان التمسست بعهد استقرارها  
الاستناد الى القوة التقليدية ، ومع انه ليس من الضروري أن تكون  
نشأة الدولة من استيلاء قبائل تجمعها عصبية الا ان آراءه يصدد  
دورى التحضر والتدهور والديناميكية الفاعلة فى انتقال الدولة من  
هذا الدور الى ذاك تتسم ببصيرة نافذة وحس ثاقب ، وستظل لهذه  
الآراء قيمتها ما دامت القوة مبادى قيام الدولة .



شغل الباحثون العرب بابن خلدون بعد أن وجدوا اهتمام  
الغربيين به ومدحهم له ، ولكنهم قد صرفوا جزءاً كبيراً من عنايتهم  
بمشكلة راعتهم ، الا وهى آراء ابن خلدون فى العرب ، فانقسموا ازاءه  
فريقين : فريق أسره اعجاب الغربيين به ، فدفعته العزة الى الاعتزاز  
بابن خلدون ، فنفى عنه انه يقصد العرب كقومية فيما ذكره وانما عنى  
بذلك الاعراب من البوادي (١) ، وفريق لم ير هذا الراى فاتهم ابن  
خلدون بالتحامل على العرب لسبب او لآخر (٢) .

وفى راى ان ابن خلدون ان قصد الاعراب احيانا فهو لم يعنهم  
فى كل ما ذكره من نقص عن العرب ، فهو اذ يشير الى أن معظم علماء  
الامة الاسلامية كانوا من العجم لامن العرب فهو قد عنى العرب  
كجنس او قومية وليس أعراب البادية .

ولكن فى راى أيضا انه لا مبرر للتهجم على ابن خلدون او اتهمه  
بالتحامل ، لان ابن خلدون لم يكن يصدد تقييم الاجناس او الشعوب ،  
ولكنه يصدد عرض نظرية لتفسير مسار التاريخ، وقد اتسمت نظريته

١ - مثل ساطع المصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ص ١٥١ - ١٦٨ د. على  
عبد الواحد وافي : المقدمة ج ١ ص ٢١٧ .

٢ - مثل د. طه حسين : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ترجمة محمد عبد الله  
عنان ج ١ ص ١٠٢ محمد عبد الله عنان : ابن خلدون ص ١٢٠ .

بالواقعية والموضوعية معا ، والواقعية تعنى أن تقول للمعجوز أنك ميت عن قريب وهذا ما تنطق به نظرية ابن خلدون بصدد الحضارة الإسلامية التى كان يعيش هو طور افولها ، ومن ثم امتعض عن نظريته بل عمن فلسفة التاريخ أجمالا تلاميذه وخلفاؤه فلم نجد له بين المسلمين أتباعا حتى وإن امتدحه بعض المؤرخين ، والواقعية تعنى أيضا أن يقول الطبيب للمريض فى صراحة أن حالته سيئة ، ولقد شخص ابن خلدون جوانب الضعف فى الشخصية العربية ، فأولى بنا أن نتحرى أسباب هذا الضعف لندرأه لا أن نطالبه بأن يقول فينا ما يشبع غرورنا فلقد فاض بنا الغرور !!

أن تحليل ابن خلدون للشخصية العربية كسائر نظريته فى فلسفة التاريخ غنية بالعبر والعظات، ولكن يبدو أن هيجل كان صادقا حين قال : أن الدرس الوحيد الذى نستفيد من التاريخ هو أن أحدا لم يتعلم من التاريخ .

بعض المراجع عن ابن خلدون :

ابن خلدون من أكثر المفكرين حظا من الدراسة (١) سواء فى اللغة العربية أو اللغة التركية أو اللغات الأوروبية ، وهذه بعض المراجع عنه :

١ - د. على عبد الواحد وافي : مقدمته وتحقيقه الضافى للمقدمة ، وتكاد التحقيقات تشكل كتابا .

٢ - ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، وهو أول الباحثين العرب المحدثين اهتماما به .

٣ - أعمال مهرجان ابن خلدون بالقاهرة ١٩٦٢ .

---

١ - من هذه الدروس على سبيل المثال لا الحصر الراى الزائع الذى يبعث به ابن خلدون عبر التاريخ الى أولئك الذين يرون أن تكون القومية العربية علمانية (فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بحسنة دينية من نبوة أو ولاية أو اثر عظيم من الدين على الجملة ج ٢ ص ٦٢٦) .



- ٤ - عمر فروخ : فلسفة ابن خلدون .
- ٥ - محمد عبد الله عنان : ابن خلدون .
- ٦ - طه حسين وترجمة محمد عبد الله عنان : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، (رسالة الدكتوراه لطله حسين ، وهى مجرد تلخيص للمقدمة ، كما أنه يبخس ابن خلدون حقه فى أكثر المواضع ، وقد ناقشه على عبد الواحد فى تحقيقه للمقدمة) .
- 7 — Gsaberg de Hemroe : An account on the great historical work of the African philosopher.
- 8 — Mahdi ( Mohsen ) : Ibn Khaldoun's philosophy of history .
- 9 — Monteill Vincent : Ibn Khaldoun : Discours sur l'histoire universelle.
- 10 — Carra de Veux : Les penseurs de l'Islam.
- 11 — Lacoste ( Yves ) : Ibn Khaldoun - naissance de l'histoire passé du tiers-monde.

\*\*\*

## ٢ - فيكو (١)

١٦٦٨ - ١٧٤٤

تتدخل العناية الالهية في الازمات وحالات الفوضى باظهار  
بطل فان لم يكن فيغزو من شعب آخر ارقى فان لم يكن  
طبقت دواءها الاخير : الفناء .  
فيكو

- ١ -

يعتبر فيكو في نظر كثير من الباحثين اول من ارسى قواعد  
فلسفة التاريخ في العصر الحديث ، وانه قام بنفس الدور الذي قام به  
اوجست كونت بالنسبة لعلم الاجتماع ، والواقع ان اهميته ترجع  
الى المنهج اكثر مما ترجع الى المذهب ، فهو قد حدد القواعد  
اللازمة لهذا العلم .

ان نقطة البدء في منهج فلسفة التاريخ لدى فيكو هي انتقاداته  
لطبيعة المعرفة الديكارتية ، فلم يكن ديكارت شديد الميل الى الرياضيات

---

جيو فاني باتيستا فيكو : Giam Battista Vico

١ - ولد في نابلي وكان والده صاحب مكتبة فافاد منها كسبا افاد من كلية  
اليسوعيين ، درس اللغات القديمة والفلسفة المدرسية واللاهوت والقانون وخامسة  
التشريع الروماني ، اشتغل في قانون استاذ لابناء اخت احد الاساقفة ثم عاد الى  
بلدته ١٦٩٥ ، عين استاذاً للخطابة في نابلي وقد وجد فلسفة ديكارت مهيمنة على  
جامعة نابلي فدعا الى الاهتمام بالدراسات الكلاسيكية كما اهتم بربط القانون بالابحاث  
اللغوية ، كان يطمح في تولى كرسي استاذية القانون المدني في جامعة نابلي ، ومع ذلك  
فقد استطاع ان يتابع دراساته في التشريع واللغويات والتاريخ .

له عدة مؤلفات اهمها : «العلم الجديد : في الطبيعة المشتركة للامم» وقد نشر عام  
١٧٢٥ ويتألف الكتاب من خمسة اجزاء : الجزء الاول في الاسس والمبادئ ، الثاني :  
في الحكمة الشعرية ، الثالث : في الكشف عن حقيقة هوميروس ، الرابع : في مسار  
تاريخ الامم ، الخامس : في عودة الانقلابات وتكرارها عند انبعاث الامم بعد انحطاطها .

فحسب وكان ذلك على حساب سائر أوجه نشاط الفكر الانساني كالفن والتاريخ الى درجة أهملت فيه هذه المعارف ، بل لقد أصبح المنهج الرياضى وحده الذى يكفل للعلوم الوصول الى اليقين ، ولا يعارض فيكو يقين المعرفة الرياضية ولكنه يعارض ان يكون اليقين مقصورا على الرياضيات ، أو ان يصلح المنهج الرياضى للتطبيق على التاريخ ، ذلك أن ديكارت قد استند في فلسفته على أسس ثلاثة يراها فيكو غير صالحة للتاريخ :

الاول : الاستناد الى الوعى الذاتى كمبدأ أول لليقين وهذا متضمن في الكوجيتو الديكارتى .

الثانى : الاستناد الى وجود معرفة أولية سابقة على التجربة وهذا متضمن في اليقين الديكارتى بوجود الله .

الثالث : الاستناد الى الوضوح والبداهة والتمايز كمعايير للحقيقة .

اما الوعى الذاتى فلا يشكل أساسا سليما للمعرفة خارج نطاق الرياضيات ومن ثم لا تصلح أساسا للمعرفة العلمية ، ان ما نعرفه ونحن على يقين منه هو ما نفعله بالفعل الانسانى لا الوعى الذاتى هو مبدأ الحقيقة في علم كالتاريخ ، ان مبدأ الادراك الذاتى يتضمن ان العقل يدرك ذاته دون ما هو خارج عن ذاته .

اما الادلة على وجود الله فتنبثق عن تطاول لا يليق بالذات الالهية ، انه كما لو كان الانسان أصبح يتحكم في الله ، فضلا عن أن المعارف النظرية السابقة على التجربة مرفوضة بالنسبة لعلم التاريخ .

اما معايير الوضوح والبداهة والتمايز فهي تدل على الاعتقاد أنها كذلك لا على أن الافكار التى تتصف بها واضحة جلية متميزة في ذاتها ، ولا يرجع يقين الرياضيات الى أن القضايا الرياضية بيئة بذاتها وانما لان النسق الرياضى من صنع الفكر الانسانى نفسه .

فالرموز والاستنباط من ابتكار العقل ، ومن ثم فإن القضايا الرياضية انشائية أو أنها من المواضع .

يلزم اذن التفرقة بين حقيقة يتم الوصول اليها بالاستنباط الرياضي وأخرى يتم الوصول اليها بالكشف والاختراع بعد منهج تجريبي كما هو الحال في العلوم الطبيعية ، ففي الطبيعة تتعامل مع ظواهر لا نوجدها ولا نخلقها ولا نبكرها دون أن يعنى ذلك أن الانسان يتخذ موقفا سلبيا ازاءها .

ولا يعنى ذلك تماثل التاريخ للعلوم الطبيعية لاختلافهما معا عن الرياضيات ، اذ يفسر الانسان الظواهر الطبيعية الموجودة أصلا اذ لم يخلقها الانسان بينما في التاريخ : انسان يفعل ثم نفكر فيما فعل .

خلاصة القول أن دراسة التاريخ تختلف عن كل من الرياضيات والطبيعة ، أما بالنسبة للرياضيات فالفلسفة الديكارتية تقف عقبة في سبيل البحث التاريخي نظرا لاغفال ديكارت دور التجربة ، أن القول بفطرية الأفكار يعزلنا عن الواقع وكيف نطبق ذلك على التاريخ ؟ هل نتصور أفكارا ثم نزعم أن هكذا كان مجرى التاريخ (١) .

وأما بالنسبة للعلوم الطبيعية فإن المؤرخ يستطيع أن يصل الى حقيقة لا يبلغها العالم ، لأن الحقيقة في الطبيعة برانية ظاهرية لأن ظواهرها ليست من صنع الانسان ، أما في التاريخ فالموضوع هو الانسان حيث يدرس المؤرخ تعبيرات الارادة الانسانية ومن ثم يستطيع المؤرخ من خلال انسانيته أن يستوعب افعال الانسان وأن يفهمها وأن يتألف معها .

انه لغريب أمر الفلاسفة الذين يهتمون بتفسير الطبيعة مع انها من صنع الله ، وقد خص الله ذاته بهذا العلم ثم يهملون التأمل في عالم الاجتماع الذي هو من صنع الانسان ، لقد بحث الفلاسفة عن

---

1 — Collingwood : The idea of history p. 63.

دلائل القدرة الربانية والعناية الالهية بين مشاهد الطبيعة وفاتهم  
أن تلك القدرة والعناية تتجلىان بأجلى مظاهرها في الحياة  
الاجتماعية ، يسعى العلم الجديد الى تلافي هذا النقص باظهار دلائل  
العناية الالهية من خلال وقائع التاريخ، فهذا العلم بمثابة «لاهوت  
مدنى» يبرهن على العناية الالهية بالوقائع التاريخية (١) .

على أن موقف فيكو من العلوم الطبيعية لم يكن كموقفه من  
الرياضيات ، اذ التاريخ ليس بعيدا كل البعد عن العلوم الطبيعية ،  
ولقد تمكن ليكون بمنهج التجريبي من تنظيم المادة المعطاة سواء اكانت  
طبيعية أم تاريخية ، ولقد أراد فيكو أن يقوم في التاريخ بدور يكون  
في العلوم الطبيعية من حيث المنهج، ومن ثم فلقد تأثر ببيكون فيما أشار  
اليه من أوهام، واعتبر أن المؤرخين عرضة لأوهام مماثلة حصرها فيما  
يأتى :

١ - وهم التهويل والتفخيم (٢) : حيث تمجد الأمة ماضيها  
مبرزة جوانب المجد والقوة والثراء ، ان قيمة كل فترة  
تاريخية ليست بمقدار ما تم فيها من انجازات وانما حسب  
الدور الذي لعبته في المسار العام للتاريخ ، ويقابل هذا  
الوهم ما أشار اليه ببيكون من وهم القبيلة .

٢ - وهم الثقافة الأكاديمية (٣) : حيث يتصور المؤرخ نظرا لانه  
متعلم مثقف أن شخصيات التاريخ طالما قد لعبت دورا بارزا  
في أحداثه وتحكمت في مصائر شعوبه فانها لا بد أن تكون  
على درجة من الثقافة والعلم ، ان المجد التاريخي والثقافة

---

1 — Ibid : p. 64 , Ency. of philosophy Vol, NIII pp. 247- 248 by  
Patrick Gardener.

2 — Magnificent opinions concerning antiquity (conceit of nations).

3 — Conceit of the learned.



الفكرية غير مرتبطين ، وقد يكون كثير ممن لعبوا دورا بارزا في أحداث التاريخ من اقل الناس علما وثقافة . ويقابل هذا وهم الكهف لدى يكون .

٣ - وهم المصادر (او التأثير والتأثير)(١) : يرى المؤرخ تشابه نظامين فيحكم أنه لا بد أن يكون أحدهما قد تأثر. واقتبس من الآخر ، أن في ذلك انكارا للطاقة الإبداعية للعقل الانساني .

٤ - وهم الاقتراب(٢) : حين يعتقد المؤرخ أن السابقين أكثر علما منا بالنسبة للعصور قربية العهد بعصرهم ، يرجع هذا الوهم الى تصور التاريخ كذاكرة الإنسان كلما كان موضوع التذكر اقرب عهدا كان أكثر في الذاكرة ثباتا ووضوحا(٣) .

واذا كان فيكون قد حدد منهج علم التاريخ بالنسبة لمنهجى الرياضيات والعلوم الطبيعية فإنه قد حدد موضوعه بالنسبة لعلوم أخرى قد تتداخل معه كفلسفة السياسة ، لقد انتقد فيكون فلاسفة السياسة في القرن السابع عشر من أمثال جروتيوس وهوبز على أساسين :

الاول : أنهم فسروا الماضي من أجل أهدافهم ومصالحهم فهم لا يدرسون الماضي لذاته وإنما من أجل نظريات سياسية تتعلق بحاضرهم .

الثاني : كانت تعوزهم الحاسة التاريخية إذ تصوروا المجتمع ستاتيكا ثابتا كما لو كان لا يتغير من عصر الى آخر ، لقد افترضوا وحدة الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان وترتب على ذلك أن فرضت

---

1 — The fallacy of sources.

2 — Prejudice of thinking the ancient better informed than ourselves about the times that lay nearer to them. :

3 — Collingwood pp. 68-69.

على الوقائع التاريخية صورة زائفة ممسوخة ، لقد فرضوا على مشاعر وتفكير البدائيين أفكارا فلسفية مسبقة ومن ثم جاء بحشهم في قيام المجتمع ونشأة الدولة بحثا تحكمياتعسفا لا نتيجة دراسة تاريخية ، انه المنهج التكويني التاريخي لا التركيبي الفلسفي هو اللازم لتتبع تطور الجماعات وذلك ليتسنى تتبع المجتمعات من حيث بدأت وكيف تشكلت وعلى أى نحو تطورت ، وحينما نتبع هذا المنهج ونتحرر من الافكار الفلسفية المبتسرة عن تكوين المجتمعات فان مجال البحث التاريخي يتخذ وجهة نظر جديدة ذات مضامين منهجية عميقة بنفرد بها التاريخ .

على أن انتقاده لفلسفة السياسة لا يعنى استبعاده للنظر الفلسفي بوجه عام ، فقد افاد من الفلسفة نزعته الكلية الشمولية ، فالظواهر المختلفة للحياة الاجتماعية في مرحلة ما من مراحل التاريخ انما تتداخل وتتشابك وتشكل نموذجا مترابطا ترابطا باطنيا ومن ثم ينبغي دراستها بنظرة فلسفية ككل ، ان الفن او الدين يتفاعل مع التنظيم الاقتصادي والسياسي كذلك القانون والاخلاق واسلوب التفكير .

كذلك تأثر فيكو ببعض الفلاسفة وعلى رأسهم افلاطون ، حيث أعجب بأرائه في العناية الالهية وعمل على تطبيقها على التاريخ (١) .

ولم يكن تحديد فيكو لمنهج علم التاريخ وموضوعه وليد نظرة نقدية للمناهج وموضوعات العلوم الاخرى فحسب بل لقد أسهمت عدة علوم في تشكيل نظريته الى منهج علم التاريخ وموضوعه وأهمها دراسته للغويات ، وذلك لان الاشتقاقات اللغوية تكشف عن اسلوب الحياة والتفكير لدى شعب ما وذلك لارتباط الالفاظ بالمعاني ومن ثم فان الالفاظ المستخدمة الآن حتى المجردة منها ترجع جذورها الى صور من الحياة والتجربة بعيدة عما اعتدنا عليه ، من ذلك ان الرومان اقتبسوا لفظتي ( Intellegere disere ) اللتين تدلان على

1 — Ency. of philosophy Vol. VIII p. 248.

الفهم والمناقشة من البيئة الزراعية حيث كانتا تدلان على البذر وجمع الحب بعد الحصاد ، فليست اللغة مجرد أداة لتوصيل الافكار ولكن تطورها لا ينفك عن العقل الانساني ذاته ، ومن ثم فان الاساليب اللغوية توضح العمليات العقلية وتطورها خلال عصور التاريخ ، ان الاساليب البلاغية والاستعارات والكنائيات كانت لها دلالات مخالفة لدلالاتها الآن ، ومن ثم فان التعرف على طريقة تفكير شعب ما واسلوب حياته لا بد من دراسة اللغويات وفقه اللغة وتبع التعديل الذي طرا عليها خلال عصور التاريخ .

كذلك الامر بالنسبة للأساطير فما نعهده قصصا خيالية نقرأها لمجرد التسلية لم تكن كذلك لدى القدماء ، بل انها تكشف عن وجدانهم واسلوب تفكيرهم ومعتقداتهم ، ومن ثم وجبتفهم مايرمز اليه لديهم ، ان آلهة الاديان البدائية تمثل مرحلة نصف شاعرية في التعبير عن الحياة الاجتماعية للشعب الذي انتجها ، انها يمكن ان تعبر عن الجوانب المنزلية والسياسية والاقتصادية في حياتهم ، لقد عبروا خياليا في صورة أساطير ما عبر عنه المتحضرون في صيغة قوانين واخلاق(١) .

تستند نظرية فيكو في التعاقب الدورى للحضارات الى  
المسلمات الآتية :

! - تبدو عصور التاريخ كما لو كانت ذات خصائص عامة ، فمع ان لكل عصر طابعه النوعى الذى يتضح فى التفصيلات فانه بين العصور المختلفة خصائص مشتركة ، فترة هوميروس على سبيل المثال فى التاريخ اليونانى تشابه العصور الوسطى حيث الملاحيم وعصر البطولة ، وحيث الحكم ذو طابع ارسىقراطى ، كما يغلب على الادب طابع الشعر الغنائى وعلى الاخلاق طابع الولاء .

1 - Ibid : p. 249.

يمكن اذن دراسة العصر الوسيط مع مقارنة سماته العامة  
باليونان القديمة .

٢ - كل فترة تاريخية تتبع اخرى على نفس الخط ، ففترات  
البطولة تعقبها فترة سود فيها الفكر على التخل والنثر على الشعر  
والصناعة على الزراعة واخلاق السلم على اخلاق الحرب ، وهذه  
يتبعها تدهور الى بربرية ذات طابع جديد مختلف عن بربرية عصر  
البطولة ، بربرية فكر لا خيال ولكنه فكر منهاك عقيم ذبل فيه الطابع  
الابدامى .

٣ - الحركة الدائرية بين هذه الادوار لا تعنى ان مسار التاريخ  
كمجلة تدور حول ذاتها ولكنها حركة حلزونية لان التاريخ لا يعيد  
نفسه على نفس النمط ولكنه ياتى بصور جديدة فى شكل مخالف لما  
مضى ، ومن ثم فان بربرية العصور الوسطى تخالف بربرية اليونان  
القديمة اختلاف المسيحية عن الوثنية ، التاريخ فى تجدد دائم  
والتعاقب الدورى فيه لا يسمح بالتنبؤ .

يقسم فيكو التاريخ اذن الى اقسام ثلاثة :

١ - دور الالهة : حيث كانت الشعوب الاممية تعيش فى ظل  
حكومات تشرع قوانينها بما يعتقد انه مشيئة الالهة وذلك  
عن طرق الرؤساء الدينيين او وحي الكهان .

٢ - دور الابطال : حيث الحكم بيد ابطال اشداء محاربين  
يعتقد الناس انهم اسمى من البشر وتسود الارستقراطية  
نظم الحكم ، وفى هذا الدور نشأت الفروسية والحروب  
الصليبية .

٣ - دور البشر : حيث الاعتراف بسواسية البشر فظهرت  
الانظمة الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة .

اجتازت كل الشعوب هذه الادوار وما زالت تجتازها في تاريخها حيث تتوالى في تعاقب دورى تتصل نهاية الدور الثالث بالدور الاول اما لنفس الامة او لامة اخرى فهي دائرة ازلية مرسومة لكل امة.

وقد استقى فيكو هذا التقسيم من تاريخ مصر القديم ، ففي الدور الاول تكلم المصريون اللغة الهيروغليفية ثم اللغة الرمزية ثم سادت اللغة العامية للشعب ، وكان المصريون القدماء على علم بهذا التقسيم لتاريخهم ولكن فيكو استقاه وحاول تطبيقه على جميع الامم في كل العصور .

غير ان فيكو وان اقتبس صورة التاريخ من احدى الحضارات الاممية فانه يستقى مادة التاريخ من الكتاب المقدس الذى يدور التاريخ فيه كما هو معلوم حول تاريخ العبرانيين ، ومن ثم فانه انتقد الحضارات القديمة كالمصرية والبابلية والصينية ولا يعدها اقدم الحضارات بل يعد ذلك خرافة ، ثم يبغض من شأن هذه الحضارات فمعتقداتهم مليئة بالضلالات ودياناتهم سحر وخرافات ، وهو لا ينتقدها في الجانب الدينى فحسب بل يقلل من شأن الجوانب الاخرى التى عرف فيها تفوق هذه الحضارات ، فليس النحت الذى عرف به المصريون الا بدائيا ولا عبرة بعظمة الاهرام التى يمكن ان تنتج عن مرحلة بربرية .

ان اقدم الامم لديه العبرانيون ، وان ذكرت كتب التاريخ غير ذلك فلانهم كانوا يعيشون في عزلة تامة ومن ثم بقوا مجهولين ، كانوا لا يسكنون السواحل ولا يختلطون بالامم الاخرى ، بل يذهب فيكو الى ان من حاول نقل اخبار العبرانيين الى الامميين لحقته اللغة الالهية ، مثل ثيودكت الذى حرم نعمة البصر ، ويعتقد ان العناية الالهية قد شاءت ان تحول دون تدنس دين الله الحق باختلاط شعبه المختار مع الاجانب ! !

وقد قدم فيكو في المجلد الاول من كتابه «المعلم الجديد» لوحة تاريخية لاهم وقائع التاريخ القديم منذ خلق العالم مستندا الى



التوراة ، فأبناء نوح بعد الطوفان لم يسروا على نمط واحد فبينما حافظ أبناء سام على لغتهم وعاداتهم تشتت أبناء حام وياقت في الأرض وعاشوا عيشة اقرب الى الحياة الحيوانية ففقدوا مزاياهم البشرية، وأصبحوا ضخام الاجسام ، ومن ثم انقسم البشر الى عبران من سلالة سام والى عمالقة من نسل يافث وحام .

شعر العمالقة بالخوف من بعض الظواهر الجوية كالبرق والرعد والصواعق ، واعتبروها غضبا من الاله فتجailوا على ارضائه بالكهانة ، وحينما استقرت الاسر بسبب حرفة الزراعة وملكية الأرض أخذ العمالقة يفقدون ضخامة أجسامهم ، ولكن بعضهم بقى على تشرده وقد أصبح هؤلاء في حالة اسرهم خدما وموالى للمزارعين من اصحاب الاراضى وبذلك نشأ نظام الرق ، وقد شكل الآباء أو الرؤساء من اصحاب الاراضى طبقة النبلاء كما شكل الخدم والعبيد طبقة الرقيق، فتكون بذلك المجتمع الارستقراطى، ولكن لما قويت شوكة رقيق الأرض بدأ هؤلاء يحصلون على بعض المزايا فتكون النظام الديمقراطى ولكن ذلك ادى الى القوضى فكان أن ظهر رجل شديد البأس قبض على زمام الامور وأعلن نفسه حاكما مطلقا فتأسس بذلك حكم الفرد .

ويطبق فيكو آراءه على تاريخ اليونان والرومان ثم العصور الوسطى ، فيرى أن دور الابطال لم يستمر طويلا لدى اليونان لان ظهور الفلسفة عجل بالانتقال من الدور الالهى الى الدور البشرى دون أن يبقوا مدة طويلة في الدور البطولى ، على عكس ما حدث لدى الرومان ، اذ طال الدور البطولى وعندما وصلوا الى الدور البشرى كانوا قد ابتعدوا كثيرا عن الدور الالهى .

ثم غاد الناس في العصور الوسطى الى بربرية شبيهة بالبربرية الاولى فاجتازوا دورا الهيا جديدا وهو الدور الذى تولى فيه الملوك المناصب الدينية ثم اجتازوا دورا بطوليا عندما نشأت الفروسية وقامت الحروب الصليبية ، أما الدور الثالث فقد بدأ في العصر الذى عاش فيه فيكو .

ويتصف التاريخ خلال هذه الادوار بسمتين رئيسيتين :

١ - أن الانسانية لا تتقدم خلال ادوار التاريخ في خط مستقيم كما أن التعاقب الدورى لا يعنى أنها تتردد الى نفس البداية بل ان مسارها في خط لولبى كما لو كانت تدور حول جبل لتصل الى قمته ، كل دورة تلو سابقتها ومن ثم فان ما يبدو أنه تكرار ليس الا موقعا أكثر ارتفاعا تستطيع منه الانسانية أن ترى آفاقا أكثر اتساعا ، فكلما ارتفعنا أكثر وأكثر في صعودنا الدائرى ازدادت نظرتنا عرضا وفكرنا شمولاً (١) .

٢ - أن العناية الالهية هي التى أرادت أن يكون مسار التاريخ على نحو ما هو عليه ، جعلت هذه العناية العمالقة ضخام الابدان كي يضارعوا الوحوش في الغابات ، كما سمحت العناية الالهية بظهور الوثنية وضلال الانسان كي يخاف غضب آلهة مزعومة ، واعتقد الانسان بكهانات باطلة كي يجد في ضلاله مبدء سلوك ونظام مزور ، التباس الحق بالباطل ممهدا لدور الوصول الى الحق ، ثم سمحت العناية الالهية بهذا التمييز بين عبرانيين وأميين ، ثم دعمت هذه العناية العقيدة المسيحية بوسائل خارقة للعادة وذلك بفضل الشهداء المسيحيين وتعاليم آباء الكنيسة ومعجزات القديسين في مقابل حكمة اليونان الجوفاء ، بل لقد أرادت العناية الالهية قيام أمم مجاربة تعارض المسيحية فكان البرابرة الاوربيون في الشمال والغرب المسلمون في الجنوب وكلاهما يعارض الوهية يسوع المسيح وقد سمح الله بذلك تثبيتا لهذه العقيدة اذ أدى ذلك الى قيام الدور الاول دور الآلهة مرة أخرى ولكن في صورة افضل . ممثلا في الملوك الباباوات حماة الدين .

كذلك تدخلت العناية الالهية في المجال السياسى ، اذ تناقش العوام مع الخواص في التقوى والتدين وتحمس الشعب للدين مما أدى به الى الاشتراك في السلطة المدنية والحكومات الشعبية ، ولكن لما

1 — Ency. of philosophy : V & VIII P. 244.

كانت الحكومات الديمقراطية تستند الى الانتخابات فان العناية الالهية قد حالت دون سيطرة الصبغة عليها فكان حق التصويت مقيدا بمقدار من الثروة ، وان يعتبر النشطون والمنتصرون والكرماء اليق بالحكم من الخاملين والمسرفين والمعوزين ، فالاغنياء الفضلاء اليق بالحكم من الفقراء الفاسدين ، ولكن المواطنين جعلوا الثروة وسيلة لتدعيم السلطة لهم ، فكانت ثورات وحروب أهلية أدت الى فوضى عامة ، حينئذ تتدخل العناية الالهية باحدى وسائل العلاج الثلاثة الآتية :

١ - ان يظهر بين افراد الشعب بطل مثل اوغسطس مؤسس الملكية ويضع حدا للفوضى .

٢ - اذا تعذر هذا العلاج من الداخل آتت به العناية الالهية من الخارج في صورة شعب افضل يستولى بقوة السلاح .

٣ - اذا لم يحدث أحد هذين الامرين واستمرت الفوضى طبقت العناية الالهية دواءها الاخير : الفناء (١) .

ليست جميع آراء فيكو في فلسفة التاريخ وليدة التجربة والاستقراء كما هو الحال لدى ابن خلدون بل ان كثيرا من الافكار المسبقة قد حددت تفسيراته ، انه مع انتقاده لديكارت لبعده عن التجربة ، فانه حدد منهجه بما يماثل منهج عالم الهندسة الذي يضع الاوليات ثم يستنبط منها ، وقد وضع ما يزيد على مائة مسلمة جعلها اوليات لا تقبل النقاش منها :

\* ينقسم الجنس البشرى الى نوعين : العمالقة ونوع الانسان ذي القامة المتوسطة او نوع الامميين ونوع العبرانيين .

\* يرجع الاختلاف بينهما الى ان تربية الاولين حيوانية والآخرين انسانية ومن ثم فان اصل العبرانيين يختلف عن اصل غيرهم من الامميين .

(مسلمة رقم ١٢٧)

\* ان الله منع العبرانيين من الكهانة بينما هي اساس الديانات الوثنية، ولذلك انقسم العالم القديم الى قسمين اساسين : عبراني واممي (مسلمة رقم ٢٤) .

وظاهر ان الافكار الرئيسية في هذه المسلمات مستقاة من العهد القديم ، الامر الذي جعل آراءه بعيدة عن الروح العلمية ، على عكس ابن خلدون الذي ان عرض لقصة من الكتاب الكريم اضمنى عليها تفسيراً علمياً لتتسق مع سياق آرائه ، من ذلك مثلاً عقاب بنى اسرائيل بالتيه في صحراء سيناء اربعين عاماً بعد ان رفضوا دعوة موسى لهم الى فتح الارض المقدسة ، فذهب ابن خلدون الى ان الجيل الذي كان مع موسى من بنى اسرائيل قد اعتاد حياة الدعة والترف في مدن مصر كما خضع للذل والقهر من فرعون ، ومدة اربعين سنة هي المدة اللازمة لفناء هذا الجيل ونشأة جيل جديد في قفار سيناء لا يعرف الا حياة الشظف والخشونة فتقوى فيهم العصبية التي تمكنهم من المطالبة والتغلب .

خلاصة القول ان الافكار الرئيسية في فلسفة فيسكو تعوزها الروح العلمية كما ان تقييمه للحضارات القديمة يشوبه التعصب الديني ، وليس ذلك مما ينتقص من نظريته فحسب بل انه اذا تعرضت قصص العهد القديم للنقد التاريخي كما حدث في عصر التنوير، فانه يلزم عن هذا انهيار الافكار الرئيسية في فلسفته ، ان الالتزام بقصص العهد القديم في فلسفة التاريخ يفرض على المؤرخ او المفكر قيده يشده نحو اللاهوت بقدر ما يبعده عن العلم ، وان اية نظرية في فلسفة التاريخ لن تتصف بالعلمية حتى تتحرر تماماً من تقييم العهد القديم للحضارات القديمة العريقة من جهة وحضارة العبرانيين من جهة اخرى .

بعض المراجع عن فيسكو :

- 1 — Scienza Nuova transl. by T. G. Bergin & M. T. Fisch : The new science of Giambattista Vico.
- 2 — The autobiography of Giambattista Vico.
- 3 — Robert Flint : Vico London 1882.
- 4 — B. Croce transl. by R.G. Collingwood. The philosophy of G. Vico

## الفصل الثانى

### نظرية العناية ((التخطيط الالهى))

«التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الانسان»

(انصار العناية الالهية)

#### ١ - سان أوغسطين

٣٥٤ - ٤٣٠

مدخل ...

تشير نظرية العناية الالهية الى ان التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها الانسان ، اى ان وقائع التاريخ تخضع للمشئة الالهية، بل هى التى شكلتها على نحو ما هى عليه ، تنكر هذه النظرية القول بالمصادفة لانها لا تعنى الا الفوضى او العبث ، والايمان بالعناية الالهية فى التاريخ يقتضى ايماننا بالله ومن ثم فانها ليست مجرد نظرية ولكنها ترقى الى مستوى الاعتقاد ، اذ لا بد من تدخل محكم من الاله الحكيم ليخطط للانسان العاجز عن فعل الخير لنفسه ، ولولا هذا التدخل الالهى لاصبح التاريخ كومة مضطربة من عصور متراكمة فى عبث او مأساة رهيبة دون بداية معقولة او نهاية مقبولة .

وقد سادت فكرة العناية الالهية معظم الحضارات القديمة بقدر دور الدين فى هذه الحضارات ، ولكنها تفاوتت فى مفهومها ، آمنت معظم الشعوب كالمصريين والبابليين والاشوريين والاكاديين ثم اليونان ان الانسان جزء من الكون ، ومن ثم تسرى عليه مايسرى على الكون من نواميس ، ولما كان التعاقب الدورى واضحاً فى ظواهر الكون ، كتعاقب الليل والنهار ، وتعاقب الفصول الاربعة وتعاقب



أشكال القمر على مدار الشهر ، وتعاقب الحياة والموت على الكائنات الحية ، وكان ذلك مظهرا لنواميس محكمة كان التعاقب الدوري هو الفكرة السائدة في هذه الحضارات وتتضح فكرة التعاقب في فلسفة كل من هيراقليطس والرواقيين في الدورات أو فكرة السنة الكونية الكبرى ، أما في الحضارات القديمة فقد اتخذت طابعا أسطوريا كما هو الحال في تفسيرهم ظواهر الطبيعة.

واتخذت العناية الإلهية معنى مخالفا لدى بني إسرائيل ، إذ ليس للإنسان دور ثانوي بالنسبة للكون تسرى عليه أحكامه كما كان تصور الحضارات القديمة ، بل احتل التاريخ منذ بدء الخليقة إلى سلسلة أنبياء بني إسرائيل جزءا هاما من العهد القديم ، ومن ثم لم ينفصل التاريخ عندهم عن الدين ، لقد أصبح للإنسان وضع متميز عن الكون : عالم الطبيعة مظهر لقدرة الله بينما عالم الإنسان مظهر لعنايته ، ولكن العبرانيين لا يعنون بذلك مطلق الإنسان في كل زمان ومكان ، وإنما العناية الإلهية مقصورة على شعب الله المختار ، أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب ولكنها تتخذ مسارا مستقيما لتستكمل غرض «يهوه» كما وعدهم : الطود إلى أرض الميعاد ، يقدم الدين اليهودي حصيلة ضخمة من التصورات التاريخية الموضوعة في إطار من العناية الإلهية بالمعنى الخاص : تدخل «يهوه» في وقائع التاريخ من أجل شعبه المختار ، وتقوى هذه العقيدة لديهم إبان التششت والنفي والاضطهاد (١) .

وقد اتخذت نظرية العناية الإلهية طابعا مسيحيا بعد قيام المسيحية ، وقد تبلورت لدى أكبر فلاسفة اللاهوت المسيحي سان أوغسطين ، ثم بدت مرة أخرى كرد فعل لعصر النهضة لدى جاك بوسويه .

ومع إيمان المسلمين بالعناية الإلهية ، ومع أن بعض فرقهم وطوائفهم - كالمعتزلة على مستوى النظر العقلي والصوفية على

1 — Trygve R. Tholfsen : Historical Thinking ch. 2 pp. 34-45

مستوى الذوق الصوفي - قد فصلوا القول في العناية الالهية كعقيدة فانهم لم يقدموا النظرية مطبقة على التاريخ ، وكان من المتوقع أن نجد نظرية العناية الالهية في التاريخ لدى فرق الشيعة التي تؤمن بالمهدية ، اذ هي عقيدة تشكل املا لا يقل عن امل اليهود في ارض الميعاد - ولكنها لدى الشيعة الاسماعيلية قد اتخذت طابعا تنجيميا وليس تفسيرا أو فلسفة للتاريخ .

\*\*\*

كانت الظروف السياسية مهيئة لظهور نظرية تدافع عن المسيحية ، اذ كانت الامبراطورية الرومانية على وشك السقوط ، وكانت الفكرة الشائعة أن انحلال الدولة راجع الى انتشار المسيحية باعتبارها قد اضعفت من ديانة الدولة وآلهة الرومان ، فانبرى سان أوغسطين يدافع عن المسيحية باعتبارها المثل الاعلى للدولة أو بالاحرى مدينة الله على الارض .

ذهب سان أوغسطين الى أن الشر قد دخل العالم بمصية آدم ، وكما أن في الانسان نزعتين : نزعة حب الذات الى حد الاستهانة بالله ، ونزعة حب الله الى حد الاستهانة بالذات ، كذلك في المجتمع مدينتان : المدينة الارضية أو مدينة الشيطان ، والمدينة السماوية أو مدينة الله ، تعمل الاولى على نشر الظلم ونصرته وتجاهد الثانية في سبيل العدالة ، ولقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبي الله ابراهيم ثم تميزت المدينة السماوية فأصبحت في بنى اسرائيل ، والمدينة الارضية في سائر الحضارات التي بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية ، ولكنهما مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور السيد المسيح ، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وبقا لتدبير من العناية الالهية ، ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح ، ومن ثم يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحي ممثلا في الكنيسة والجانب السياسي ممثلا في الدولة ، ولما كانت الاخيرة تسعى الى الخبرات المادية الدينيوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية اسمى فانه يجب أن نخضع الدولة

للكنيسة ، لقد اعترضوا بأن تعاليم المسيحية تخالف مقتضيات الدولة - يرد بذلك أوغسطين على الذين يقولون ان استيلاء القوط على روما عام ٤١٠ كان نتيجة تخلى الرومان عن دياناتهم القديمة التى علا شأنهم فى ظلها ثم اعتناقهم الدين الجديد ، انهم يقولون ذلك لان المسيحية ترى عدم مقاومة الشر ، وباعطاء الخد الايمن لمن صفعك على الايسر ، والرد على ذلك ان الناس فى كل عصر - حتى الملوك انفسهم - يرون العفو عند المقدرة فضيلة ، ان الغرض من ذلك منع الشر الظاهر مقاومة العدوان تزيد الشر فى قلب المعتدى وتدخل الشر فى قلب المعتدى عليه ، ولا يمنع هذا من الحزم كتأديب الوالد لولده (١) .

هكذا أراد سان أوغسطين أن تكون الدولة دينية. بل أن تسيطر الكنيسة على الدولة من أجل تحقيق السعادتين : سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ، تشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها الى الحياة الآخرة وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق اغراضها .

وقد رد سان أوغسطين على القائلين بالتعاقب الدورى فى التاريخ ، ذلك ان الحوادث وفقا لهذا الراى تميل الى أن تتكرر ، بينما اللاهوت المسيحى يجعل من صلب المسيح أهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق ، ومن ثم عارض سان أوغسطين القول بالتعاقب الدورى مؤكدا فردية الواقعة التاريخية ومن ثم استحالة تكرارها ، ان صلب المسيح من أجل البشر كى يفدى خطاياهم حادثة فردية لا تتكرر لا بالنسبة له ولا بالنسبة لفرد آخر ، كذلك قيامه من بين الموتى ، انهم فى ضلال حين يعتبرون الدائرة اكمل الاشكال ويستخدمونها فى التاريخ بدلا من الخط المستقيم ، انهم يقيسون بعقولهم الضيقة احكام العقل الالهى ، ان هذا التفسير هو وحده الذى يكشف عن حكمة الله الخفية فى الوقائع ، فواقعة طوفان نوح لا تفسر الا فى ضوء الخطيئة الاصلية من ناحية واكتمال معناها بظهور المسيح من

١ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الاوربية فى العصر الوسيط ص ٤٤ - ٤٨ .

ناحية أخرى ، ان عمل الله واضح في انتصار المسيحية اكمل مظاهر العناية الالهية(١) .

هذه اول محاولة تعبر عن نظرة كلية الى التاريخ وتفسير لمسار وقائعه ، ومع ذلك يتعذر ان يعد سنان أوغسطين من خلال محاولته هذه مؤسس فلسفة التاريخ ، لانه قيد مفهوم العناية الالهية تقييدا لم تتجاوز فيه اصول الايمان المسيحي ، ومن ثم يتعذر ان يسلم بنظريته غير مسيحي ، بل لقد ذهب هرنشو الى انها ليست فلسفة ولا تاريخا وانما مجرد لاهوت وقصص قام به خيال قديس ، لقد مسح فيه الحقيقة وجعل البشر كقطع الشطرنج في لعبة على رقعة الزمان بين الله والشيطان(٢) فبعيد عن الحقيقة تصور حضارات العالم القديم على انها تمثل الشر ، وابتعد عن الحق حتى من الناحية الدينية البحتة تصور بني اسرائيل على انهم ممثلون للخير او مدينة الله ، والا كيف يفسر قتلهم الانبياء ، ومن ثم لقد وجدت هذه النظرية ردود فعل عنيفة في عصر التنوير(٣) ومع ذلك فقد قسدر لها ان تسود الفكر الاوربي ما يقرب من الف سنة حين سيطرت الكنيسة على الفكر والسياسة طوال العصور الوسطى.

بعض المراجع عن سنان أوغسطين :

1. De Civiltate Dei مدينة الله لسان أوغسطين
2. R. A. Deane : The political and social ideas of Saint Augustine New York 1963 ).
3. N. H. Bagnes : The political ideas of Saint Augustine (London 1936).
4. H. J. Marron : Saint Augustine et la fin de la culture antique Pa. is 1938
5. E. Gilson : La philosophie chretienne de Saint Augustine transl. into Eng. by L. E. M. Ltoch London 1961.

1 — T.R. Tholfsen : Historical Thinking pp. 63-71.

٢ — هرنشو وترجمة عبد الحميد العبادي : علم التاريخ ص ٢٦ .

٣ — في النقد التاريخي لتاريخ بني اسرائيل يمكن الرجوع الى ما قاله فولتر ، راجع مثلا : أندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفي من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص ٢٦٥ .

## ٢ - جاك بوسويه

١٦٢٧ - ١٧٠٤

«إذا كنا تؤمن بقدرة الله في الطبيعة فأولى أن تؤمن بعنايته في تاريخ الانسان» .

بوسويه

كان قد مر على نظرية سان اوغسطين أكثر من اثني عشر قرنا . ومن ثم لم تكن في حاجة الى تجديد لتدعيم سلطان الكنيسة فحسب بل لان عصر النهضة قد حمل معه ثورة على تعاليم الكنيسة وقيم العصور الوسطى ؛ ومن ثم جاءت نظرية الاسقف جاك بوسويه في القرن السابع عشر محاولة لاستمرار تفسير التاريخ من وجهة نظر الكنيسة ، ولقد كان بحق ممثلا لها ، فاذا كان لويس الرابع عشر هو الدولة فان الاسقف بوسويه هو الكنيسة .

استعرض في كتابه «مقال في التاريخ العالمي» تاريخ العالم الى

---

\* جاك بوسويه Jacques Bosset ولد في ديجون ودرس القانون في مثن وسنه ١٢ سنة .

\* تفرغ للاهوت وقد رسم قسيسا عام ١٦٥٢ وذاعت شهرته في باريس كواعظ ديني يؤكد سلطة الكنيسة .

\* قويت سلطته بالبلاط الملكي في فرنسا حين أصبح معلما لابن لويس الرابع عشر ولكنه أبعد بعد أن اشتد الصراع بين الملك والكنيسة .

\* هاجم البروتستانتية معتبرا تحريرها المذهبي من الكنيسة مظهرا للانحلال ، فتالوث الحكم عنده : المسيح - الملك - الكنيسة .

\* أهم كتبه : «مقال في التاريخ العالمي» «رسالة في معرفة الله ومعرفة ذاته» «السياسة مستخلصة من الكتاب المقدس» «تاريخ فرق الكنائس البروتستانتية» .



نهاية حكم شرلمان في القرن التاسع الميلادي (١) من وجهة نظر دينية بحثة بل ومن وجهة نظر مسيحية كاثوليكية بتحديد أدق ، فقسم التاريخ الى احقاب على اساس ديني مستمد من الكتاب المقدس ، ومن ثم فأهم أحداث التاريخ لديه:

هبوط آدم عام ٤٠٠٤ ق.م. - طوفان نوح عام ٢٣٤٨ ق.م. -  
دعوة ابراهيم عام ١٩٢١ ق.م. - نزول شريعة موسى عام ١٤٩١ ق.م.  
ثم ظهور السيد المسيح ، اما اهم الوقائع بعد ظهور المسيحية  
لواقعتان :

اعتناق الامبراطور قسطنطين المسيحية عام ٣١٢ م. ثم تنويع  
البابا ليو شرلمان امبراطورا على الرومان عام ٨٠٠ م. .

مادته التاريخية اذن مستخلصة من الكتاب المقدس لا من وثائق  
التاريخ ومستنداته، والتاريخ عنده تحكم شعوبه قوانين وضعية قبل  
شريعة موسى ثم قانون سماوى منذ موسى الى أن تمت النعمة الالهية  
بالمسيح (٢) .

ان الدين هو الظاهرة الوحيدة الجديرة بالتسجيل بين جميع  
مظاهر الحضارة، لانه التراث الروحي للشعوب، ولانه الحقيقة الخالدة  
على مر الزمان، ومن ثم لم يكن ما هو جدير بالاعتبار غير تاريخ العبرانيين  
لان اديان الحضارات القديمة كالمصرية والبابلية والاشورية  
والهندية ليست الا خرافات ، يطلعنا التاريخ الدينى على تخطيط  
الهى محكم ، واذا كنا نؤمن بقدرة الله فى الطبيعة فأولى ان نؤمن  
بعنايته واحكام تدبيره فى تاريخ الانسان ، ان التاريخ يهدف الى  
اعلاء كلمة الله ، والمقصود بكلمة الله عنده سلطان الكنيسة .

١ - كان يود أن يستكمل الكتاب حتى عهد لويس الرابع عشر ومن ثم جاء فولتير  
ليؤلف عن هذه الفترة (من شرلمان الى لويس الرابع عشر) ولكن من وجهة نظر  
مخالفة تماما ان لم يكن معارضة .

2 — Flint : History of the philosophy of history p. 126.

هكذا يتبين أن مفهوم العناية الإلهية لدى رجال اللاهوت لم يتجاوز العقيدة المسيحية بل لقد ضيقوا من هذا المفهوم وحجروه حتى قيدوه بسلطان الكنيسة الكاثوليكية متجاهلين بل محطين من شأن الحضارات القديمة العريقة من الصين الى مصر ، ومن ثم كان من الطبيعي أن يصبح هذا التفسير الدينى للتاريخ العالمى مرفوضاً من المؤرخين لا العلمانيين منهم فحسب بل بعض الكاثوليك أنفسهم ، ونظراً لضيق افق هذا التفسير فقد وجد رد فعل بالغ العنف لدى مؤرخى عصر التنوير بوجه عام وفولتير بوجه خاص الذى قوض هذا التفسير من أساسه بنقد شديد للتوراة وقصصها كوقائع فى التاريخ، وبذلك انحسر تاريخ العبرانيين الذى بالغ رجال اللاهوت فى قيمته التاريخية الى مكانته الحقيقية وهذه لا ترقى بأية حال الى مكانة أية حضارة من حضارات الشرق القديم .

بعض مراجع عن بوسويه :

- 1 — Lebarcy, Histoire critique de la predication de Bossuet ( Lille 1888 ).
- 2 — Calvet : Bossuet : l'homme et l'œuvre (Paris 1941).

\*\*\*

## ٣ - اخوان الصفا (١)

«خلافة الفصب لا تدوم لانه لا بد أن يظهر من بظهوره تكتمل.

السعادات . انه كالشمس يبعث في العالم روح الحياة» .

اخوان الصفا

لم تتخذ نظرية العناية الالهية طابع الشمول سواء في اليهودية أو المسيحية بل ضيقها الفريقان كل على دينه بل أحيانا على المذهب الخاص داخل الدين ومن ثم قبعث هذه النظريات داخل اللاهوت الخاص لم تتجاوزه الى رحاب التفسير العلمى أو الفلسفى الاوسع.

انقلا:

وقد بدت نظرية العناية الالهية كمقيدة تبعث على الامل فى نفوس المعتنقين فى اوقات المحن والازمات ، أمل اليهود ابان التشتت فى أرض الميعاد ، وأمل رجال الكنيسة ابان انتقاد المسيحية بوصفها سببا فى سقوط الدولة الرومانية فى انتصار الكنيسة وسيطرتها على الدولة .

كذلك الامر فى الاسلام لم اجد تطبيقا لنظرية العناية الالهية على التاريخ الا لدى فرقة مذهبية فاتخذ التفسير طابع التحزب ، وكانت هذه الفرقة مضطهدة تعارض الخلافة القائمة ومن ثم علقت

---

١ - جماعة اخوان الصفا وخلان الوفا ظهرت فى القرن الرابع الهجرى نتيجة الاحوال السياسية والاجتماعية وجزءا من خطة وضعتها الشيعة الاسماعيلية لبلوغ اهدافها ، زعمت هذه الجماعة ان الشريعة الاسلامية قد دنست بالجهالات واختلطت بالفلسلات وأنهم يعملون على تطهيرها بالفلسفة ، اتخذت طابعا عالميا شموليا اذ اعلنوا أنهم لا يعادون علما من العلوم ولا يهجرون كتابا من الكتب ولا يتعصبون لمذهب على مذهب وان مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها ، تعد رسائل اخوان الصفا موسوعة علمية جامعة لجميع المعارف فى ذلك العصر ، وان غلب عليها طابع الجشو فى الايمان بأسرار الاعداد وفى الهبوط بالفلك الى مستوى التنجيم .

الآمال على الخلاص بعقيدة المهدي المنتظر (١) ، ولما كانت هذه العقيدة مستقبلية فقد التمس لها جماعة اخوان الصفا الذين يغلب على الظن انها احدى جماعات الشيعة الاسماعيلية اساسا يدعمها من الماضي او التاريخ : التاريخ الدينى بطبيعة الحال .

لقد استخلف الله آدم فى ارضه ، فلما اكل من الشجرة خرج عن امر الله وصار فى امر ابليس حتى استرجع فتاب وانا ، هكذا يجرى امر المستخلفين من ذرية آدم فى الارض ، فمن كان منهم مستخلفا فيها بأمر الله الذى استخلف به آدم بعد التوبة فهى خلافة نبوة وامامة ، ومن تعدى هذا الامر فخالف هذه القاعدة وطلب ان يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فانه لا يتم له ، وان تم وقدر عليه فانما هو خليفة ابليس لانها حيلة ومكيده وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان (٢) .

الخليفة هو من استخلفه الله بأمره وايداه بملائكته وكان الله هو المدير له ، فيجمع له السعادات الفلكية كلها واليه تصرف رزواقياتها ، كما سخر الله لسليمان الجن والانس والوحش والطيور ، وكما قهر فرعون لموسى وكما انزل تأييده لمحمد فخضعت له الملوك ، فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل .

اما الخلافة عن ابليس خلافة الغصب فانها لن تدوم ، ذلك انه لا بد ان يظهر فى آخر الزمان سيد اخوان الصفا المحيط بعلم من تقدمه من الرؤساء الستة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق الى اوله ، ورجوع الحق الى اهله ، ذلك هو المهدي

---

١ - آمن الشيعة الاثنا عشرية بعقيدة المهدي المنتظر بينما آمن الاسماعيلية بالامام المستتر وتتفق الفكرتان فى معارضة الخلافة القائمة وانتظار امام يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا .

٢ - رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٤٠٤ .

المنتظر الذى سيظهر كالشمس يبعث فى العالم روح الحياة ، وقد  
حان قيام مملكة الله وظهور المهدي المنتظر اذ ينبىء بذلك أنه قد حان  
القران الاعظم حين يقترن زحل والمشتري وهو القران الموجب  
للاشياء العظام فى العالم كبعث الرسل .

هذه آراء وان انبثقت عن جماعة اسلامية فضلا عن انها مستقاة  
من التاريخ الدينى للانبيااء كما يقرره الاسلام فانها لا تعبر عن رأى  
جمهور المسلمين وعقيدتها فى العناية الالهية - او اللطف الالهى  
وفقا للتسمية الاسلامية - ان العناية الالهية لدى المسلمين بعامة  
والمعتزلة والصوفية مع الاختلاف بينهما بخاصة ذات طابع كوني  
شمولى ، ومع ذلك فقد ظلت هناك ثغرة واضحة فى الفكر الاسلامى :  
تطبيق المفهوم الاسلامى للعناية الالهية على التاريخ سواء التاريخ  
العالمى او حتى الاسلامى ، لقد آمن كثير من مؤرخى الاسلام ان وقائع  
التاريخ مظهر المشيئة الالهية ولكنهم لم يوضحوا انه مظهر عنايته او ان  
هناك تخطيطا الهيا مرسوما نحو خير البشرية بعامة او خير المسلمين  
بخاصة .

وهكذا ظل تطبيق عقيدة العناية الالهية على التاريخ ضيقا اشد  
الضيق متحيزا كل التحيز الامر الذى جعل نظرياته تندرج فى  
موضوعات اللاهوت ولا يعترف بها ضمن نظريات فلسفة التاريخ .

\*\*\*



## الفصل الثالث

### نظرية التقدم : الفعل الانساني

«إجازات الانسان في التاريخ»

مدخل ...

سادت نظرية التقدم عصر التنوير عقب الكشف العلمية في القرن السابع عشر الامر الذي دعم ثقة الانسان في المستقبل واستعلائه على الماضي ، فلم تكن نظرية التقدم مجرد آراء بردها مفكرون وانما كانت اقتناعا لدى اهل ذلك العصر .

وقد اسهم فلاسفة عصر التنوير بأفكار جديدة في الدراسات التاريخية اذ جعلتهم نزعتهم المنحرفة رواد النقد التاريخي في العصر الحديث ، فقد وضعوا كل شيء موضع النقد والفحص الامر الذي خلص التاريخ من كثير من الاخطاء ثم هم اول من وسع افق الاوربي في نظره الى التاريخ اذ لم يصبح اهتمامه محصورا في تاريخ اليونان والرومان دون سائر الحضارات ، ولم يصبح الشعب العبراني هو وحده الجدير بالاعتبار بين شعوب الشرق القديم ، لقد اصبحت نظرة المؤرخ اكثر تحررا وابتعد عن التعصب الدني والقومي .

كذلك تجاوزت نظرية التقدم بمؤرخي عصر التنوير علاقات السياسة واجبار الحروب ، لان هذه لا تكشف عن شيء من التقدم . لقد تجاوزتها الى اوجه النشاط الاساسي ممثلة في العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيا ، فالتاريخ الحقي هو تاريخ الفكر الذي يكشف عن تقدم العقل البشري ، ومن ثم اصبح وحده الدراسة التاريخية هي الحصار .

والامر في نظرية التقدم سادته طوال القرن التاسع عشر ، وان

... ..

١ - معنى تطورى : بعد أن دعت نظرية التطور الى مفهوم التقدم حتى التثبت به ، انه وفقا للتطوريين تصبح الطبيعة الانسانية اسمى حصيلة لعملية التطور ذاتها ومن ثم فان التقدم التاريخى متضمن فى قانون الطبيعة ، ذلك انه لما كانت عملية التطور حتمية ، وقد ادت بالانسان ان يصبح على رأس الكائنات الحية كان معنى التقدم متضمنا فى الطبيعة ذاتها ، فالانسان بوصفه ابن الطبيعة يخاضع للقانون الطبيعى ومن ثم فان مسار التاريخ لا بد ان ينطوى على تطور ، نحو ما هو اسمى (١) .

٢ - معنى فلسفى مذهبى : حيث اتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شاملة فى فلسفة التاريخ ، فهو تقدم نحو جزية الروح بوعيا لذاتها لدى هيجل ونحو المجتمع اللاتبقى لدى انيا ماركس (\*) .

٣ - معنى سياسى : مكن له المد الاستعماري فى القرن التاسع عشر ، فحين وصلت الامبراطورية البريطانية أوج عظمتها ، أصبح التقدم قضية مسلما بها لدى المؤرخين ، فالتاريخ عند لورد اکتون علم التقدم ويجب ان يكتب على انه تقدم الانسان ، ولقد اشار برتراند رسل الى انه نشأ وسط تيار جارف من التفاؤل فى العصر الفيكتوري (٢) .

٤ - معنى حضارى : نتيجة لتقدم العلم من جهة وتطور الانظمة السياسية نحو الديمقراطية من جهة اخرى ، فشاعت

---

١ - يلاحظ الخلط بين التطور والتقدم ، فالتطور تعديل بيولوجى ، فسيولوجى فى الكائنات الحية وفقا لقانون الانتخاب الطبيعى بينما التقدم بايجاد انماط جديدة لاسلوب حياة الانسان تكشف عن امالته وابتكاره .

\* - نرجى الحديث عنهما الى فصلين مستقلين .

3 - B. Russell : Portraits from memory p. 17.

افكار السيطرة على قوى الطبيعة وتسخيرها لصالح  
الانسان وسعادته ، يقول وامبيه : سيشهد المستقبل نموا  
لا حد له لسيطرة الانسان على الطبيعة وتسخيرها  
لصالحه(١) ، كما أصبح الحديث عن الحرية السياسية  
والحقوق المدنية والغاء العنصرية .

هكذا بدا لانصار التقدم ، مقدرة الانسان على ان يتم من الانجازات  
ما يمكنه من ان يستبدل بالفردوس الدينى الاخرى فردوسا علمانيا  
دنيويا ، فالحياة فى باريس ولندن وروما افضل عند فولتير من جنة  
عدن ! !

\*\*\*

1 — E. H. Carr : What is history ? p. 111..

## ١ - فولتير

١٦٩٤ - ١٧٧٨

«هل اختار الله بعنايته هذا الشعب الوضيع ليكون شعبه المختار اذا  
انتصروا قتلوا النساء والاطفال في نشوة جنونية . واذا هزموا تجدهم  
في الدرك الاسفل من اللذ والهوان»

فولتير

يتبلور في شخصيته عصر التنوير والاتجاهات التاريخية فيه،  
وقد سبقت الاشارة الى بعض هذه الاتجاهات ويمكن ايجازها فيما يلي:

١ - الاهتمام بالتاريخ للحضارات بدلا من الملوك والقواد لان  
اخبار السياسة والحرب لا تفصح عن العقل الانساني خلال عصور  
التاريخ ، يقول فولتير : ان بعض المؤرخين يهتم بالحروب والمعاهدات

---

فولتير (فرانسوا ماري ارونه دي فولتير)

**Voltaire ( François Marie Arouet de Voltaire )**

\* ولد في باريس من أسرة ثرية وقد درس في مدرسة لويس اليسوعية وقد هجر  
دراسة القانون من أجل الادب .

\* ادى أسلوبه اللاذع الى نفيه من باريس الى هولندا عام ١٧١٣ ثم الى سجنه  
١١ شهرا في الباستيل (١٧١٨ - ١٧١٩) .

\* اقام في إنجلترا ٣ سنوات (١٧٢٦ - ١٧٢٩) درس خلالها الفلسفة الانجليزية  
والادب والسياسة وبعد هذه الفترة مرحلة حاسمة في تكوينه الفكري اذ ذهب اليها  
شاعرا وعاد فيلسوفا وقد امجب بالديمقراطية الانجليزية واسحق نيوتن ونشر كتابه :  
رسائل من الامة الانجليزية : عام ١٧٣٧ .

\* نشر قبلها كتابه الرسائل الفلسفية عام ١٧٣٤ ولكن أسلوبه اللاذع ادى الى  
مطارده فهرب من باريس الى اللورين حيث تعرف على مدام دي شاتليه .

\* اصبح من اكبر مؤرخي فرنسا وعين بالاكاديمية عام ١٧٤٦ وقد رحل الى بروسيا  
بعد موت مدام دي شاتليه عام ١٧٤٩ ولكنه اختلف مع امبراطور بروسيا .

ولكنى بعد قسراة وصف ما بين ثلاثة آلاف وأربعة آلاف معركة  
وبضع مئات من المعاهدات لم أجد نفسى أكثر حكمة مما كنت قبلها  
حيث لم أتعرف الا على مجرد حوادث لا تستحق عناء المعرفة ،  
واى حكمة تكتسب من العلم بسيادة طاغية على شعب بربرى لا هم له  
الا أن يغزو ويدمر .

٢ - اتساع دائرة التاريخ فلا تكون وقفا على تاريخ أوربا ، بل  
تشمل الشعوب البدائية وحضارات الشرق القديم ، ومن ثم فقد انتقد  
فولتير كتاب بوسويه : مقال فى التاريخ العالمى ، فليس فى نظره  
تاريخا عالميا ذلك الذى حصر التاريخ فى أربعة أو خمسة شعوب ،  
وتجاهل شعوب الشرق ذات الحضارات المجيدة كالصين والهند  
وفارس وبابل وأشور ومصر .

٣ - إعادة تقييم وقائع التاريخ الأوربى فى العصرين القديم  
والوسيط وذلك للكشف عن أخطاء الماضى وامكان تجنبها فى المستقبل ،  
ان أزهى عصور التاريخ الأوربى يتمثل لديه فى فترات أربعة :  
التاريخ اليونانى القديم ثم الدولة الرومانية أبان ازدهار حضارتها ثم  
عصر النهضة وأخيرا عصر التنوير ، والاخير أكثر استنارة ، ذلك أن  
معيار التقييم لديه فى سيادة العقل ، فحيث يكون العقل قادرا على طرد  
ظلام الجهل والاهواء والغيبيات واحقاد التعصب يتم التقدم نحو

---

\*\*\* \* رحل الى ميونخ عام ١٧٥٥ وداره فيها قد أصبحت الآن «مهد ومتحف  
فولتير» ، وقد أثار فقر جيرانه مشاعره كما دافع عن أحد البروتستانت لما تعرض له من  
تعذيب واضطهاد وبدأ حملة عنيفة على الكنيسة متهميا إياها بالتحالف مع الدولة  
ضد الحريات فاعتبر المدافع الأول عن الانسانية فى نظر الأوروبيين واستقبل بعدها  
فى باريس استقبالا حارا عام ١٧٧٨ ولكنه مات فى نفس العام .

\* فيه نزعة الشك الديكارية ولا أدريه مونتني ولكن نيوتن هو الذى أعجب  
به .

\* أهم كتبه التاريخية : «شاول ١٢» ، «لويس ١٤» وهو تاريخ حضارة لا تاريخ  
ملك (١٧٥١) مقال فى عادات وروح الأمم (١٧٦٩) - من عهد شرلمان الى لويس ١٤ ،  
حوليات ١٧٢١ فلسفة التاريخ عام ١٧٦٥ - حوليات امبراطورية روسيا تحت حكم  
بطرس الأكبر ١٧٥٧ - تاريخ نشأة المسيحية ١٧٧٦ .



الكمال ، ومن ثم فان اكثر عصور التاريخ تدهورا وركودا في نظره هو العصر الوسيط حيث الحرب التي اثارها التعصب الاعمى من البابوات ورجال الكنيسة وحيث الفظائع المشيئة التي تولدت عن تلك الحروب ، كانت الاحقاد متحركة والاهواء سائدة ولم يكن هناك مجال لتحكم العقل ، كانوا يلبسون مسوح الرهبان وهم سفاكو دماء متحالفون مع ملوك مستبدين طغاة، ارتكبوا ابشع الفواحش ثم غرروا بالجماهير الساذجة ببيع العفو عن المعاصي بصكوك الغفران ، ان المؤرخ يجب ان يرفع شعار : اسحقوا الفجور (١) ! من اجل ازاحة اكبر عقبة في سبيل تقدم الجنس البشرى .

هكذا لم يجد فولتير في العصر الوسيط شيئا جديرا بالتقدير حتى الفن القوطى كانت تسوده الخرافة كما كانت الحياة العقلية في العصر الوسيط خالية من اية فضيلة ، اما الفلسفة المدرسية فابنة غير شرعية لفلسفة أرسطو بعد ان شابتها ترجمة مشوهة وسوء فهم ومن ثم أساءت الى العقل اكثر مما نفعته .

وتمتد حملة فولتير على الكنيسة ورجال الدين الى المؤرخين الذين انطوت نظرتهم الى التاريخ على اسكاتولوجية وايمان بالعناية الالهية ، اما النظرة الاسكاتولوجية فترتبط في المسيحية بعقيدة الخطيئة الاصلية ، تلك هي العقيدة التي حطت من قدر الطبيعة البشرية واثقت ظلا قاتما على حياة الانسان على الارض ، ومن ثم فقد انتقد باسكال لانه تعمد ان يصور البشرية بصورة ممقوتة لما تتضمنه من شر لازم عن الخطيئة الاصلية ، ولم يجد فولتير في الاسكاتولوجية - التي لا تجعل للحياة من هدف الا الاعداد للموت - لم يجد الا فكرة تحول دون تقدم البشرية ، ومن ثم فقد دافع عن قيمة الحضارة وعن مستقبل الانسان على الارض فالحياة في باريس ولندن وروما افضل من جنة عدن !!!

٤ - انتقاد لقصص العهد القديم وللتاريخ المستند اليه : ان

التاريخ المستند الى الكتاب المقدس لدى كل من سنان اوغسطين وبوسويه يتجاهل شعوب الشرق ذات الحضارات العريقة ويوجه عناية مبالغا فيها الى العبرانيين ، كما لو كانت تلك الحضارات لاقيمة لها الا من حيث علاقتهم باليهود ، قد يكون للاخيرين مكان في اللاهوت ، اما في التاريخ فليس لهم الا وضع وضع ، يعلمنا التاريخ ان اصل الشعب اليهودي طائفة من الساميين الرحل عاشوا مشيتين في صحراء ممتدة بين مصر وسورية ، وتشير المستندات التاريخية القديمة الى ان اماسيس ملك مصر قد طرد من بلاده قبيلة من الاشخاص المصايين بالجدام فارتدت نحو الصحراء ، كما يشير تيودورس الصقلي الى انه حين خاض ملك مصر غمار الحرب في اراضى الحبشة هاجمت مصر اثناء غيابه عنها جماعة من قطاع الطرق واعملت فيها النهب فالقى اماسيس القبض عليهم عقب عودته وقطع انوفهم وآذانهم ونفاهم الى صحراء سسيناء حيث صنعوا الشباك لصيد السمك ، هؤلاء هم اجداد اليهود (١) .

ومن الخطأ الظن ان اليهود كانوا مضطهدين في الدولة الرومانية او غيرها لقولهم بآله واحد في عالم وثني بل لانهم يمقتون الامم الاخرى ، انهم برابرة يقتلون اعداءهم المغلوبين بلا رحمة ، ان هذا الشعب اللئيم المخرف الجاهل العاقل من الابداع الفكري كان يزدرى اكثر الامم حضارة ، انهم احقر شعوب الارض ، قطاع طرق معقوتون مخرفون همجيون ، منحطون في الفقر وقحون في الفنى ، اذا كتب لهم الظفر فتكوا بالمغلوبين وبطشوا بالنساء والاطفال في نشوة جنونية وان كتبت عليهم الهزيمة تجسدهم في مذلة مشينة ومهانة مزرية ، فهل شمل الله بعنايته هذا الشعب الوضيع - كما تقول التوراة - ليكون شعب الله المختار ، او ليكونوا مخلصى الجنس البشرى ؟

١ - اندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفى من العصور الوسطى حتى العصر الحديث ص ١٥١ .

اماسيس او مرنتباح «منفتاح» هو المشهور انه فرعون موسى .

ليست هذه نزعة معادية للسامية ولكنها رد فعل لنظريات التاريخ ضيقة الأفق من سان أوغسطين الى فيكو الذين حصروا العناية الالهية في تاريخ بني اسرائيل محتقرين حضارات زاهرة متهمين اياها بالوثنية والخرافة ، ومن ناحية اخرى افصح فولتير عن خطأ الاستناد الى قصص العهد القديم واتخاذها أساسا للتاريخ ليس لمبالغة هذه القصص في الاهتمام بالعبرانيين واحتقار شعوب الشرق الاخرى فحسب ، بل لان هذه القصص موضع شك من الناحية التاريخية .

وقد انتقد فولتير مفهوم العناية الالهية جدليا لاستبعاده كأساس لتحديد مسار التاريخ ، ذلك انه اما ان الله قادر على ان يزيل الشر عن العالم ام لا ، او انه يريد الشر او لا يريد ، او انه قادر ومريد ، فاذا كان مريدا ازالته ولا يقدر ، فذلك ينقص من قدرته المطلقة ، واذا كان يقدر ولا يريد فذلك ينقص من خيريته ، واذا كان لا يقدر ولا يريد ، فذلك منقص من قدرته وخيريته معا ، واذا كان يقدر على ازالته ويريد ذلك فمن أين جاء الشر في العالم ؟ كذلك انتقد فكرة الشر الجزئي من أجل خير كلى لدى لينتزر وعارض فكرة ارادة الله ان يمتحن الانسان بالخير والشر ، لانه اذا كانت الكوارث تمثل غضب الله على العصاة فلم مدينة ليبسون(١) بالدات ، ولم حلت العقوبة بالابرياء مع الاشرار ؟ ولم تهدم الظواهر الطبيعية كالصواعق والزلازل الكنائس ولا تهدم دور الرذيلة فقط ؟ خلاصة هذه الانتقادات ان الله خلق العالم وفقا لقوانين ثابتة لا علاقة لها بأفعال الانسان من خير او شر ، وأن الله منح الانسان العقل ليحسن استخدامه من أجل سعادته وسعادة الآخرين ومن ثم فان التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الالهية لدى اللاهوتيين وانما بمقتضى العقل البشرى نحو الافضل والاحسن ، لقد تحرر الانسان من الجهالة والخرافة في العصور التي تحكم فيها العقل ، ان التقدم انتصار لقوى النور على الظلام حيث

---

١ - مدينة Lipson دمرها زلزال وقد الف فولتير قصيدة عنها يعارض فيها فكرة العناية الالهية كما عرضها لينتزر .

يكون العقل هو المرشد ، والقرن الثامن عشر أكثر القرون استنارة وتقدما بفضل سيادة النزعة العقلية من جهة والانجازات في مجال العلوم الطبيعية عن كل قرن سبقه ، ليس في وسع الانسان الا أن يتفبعأل بالنسبة للمستقبل اذ ستخطو سيطرة العقل خطوات أبعد كما أن الصناعة ستصبح أكثر تطورا بفضل التحسينات والابتكارات في مجال التكنولوجيا وبفضل سحق الخرافة والجهالة المتمثلين في سلطة الكنيسة اذ ستنتهى الحروب الدينية والمذهبية وان كان هذا لا يعنى نهاية الحروب تماما اذ ستظل الحروب لدوافع سياسية .

على أن ذلك لا يعنى أن حركة التاريخ دوما حركة صاعدة ، والا فكيف انتكست الدولة الرومانية بعد تقدم وازدهار ، وكيف سادت العصور الوسطى التى أدانها بعد العصر الكلاسيكى ، ليس التقدم اذن متصلا اذ قد تحدث مفاجآت ، واذا كان العقل كفيلا بعلاج الآفات التى يتعرض لها الانسان كالخرافة والجهالة فان الدواء الذى يشفى المرضى قد يهلك مريضا ، كذلك تكون أخطاء التاريخ وانتكاساته ، قد تشور الاحقاد او التعصب ومن ثم تترد الحضارة ، ومع ذلك فيمكن التفاؤل بصدد امكان العقل احراز التقدم فى العلوم والاكتشافات .

\*\*\*

---

1 — Flint : History of the philosophy of history pp. 263 - 286.

## ٢ - كوندورسييه

١٧٤٣ - ١٧٩٤

«ما حملة المسلمون من تراث كان كافيا لايقاظ أوروبا من غفوتها  
وان لم يحل دون هودة المسلمين الى غفوتهم ا ا ا»  
كوندورسييه

يمثل كوندورسييه نموذجا آخر من الفكرين المعتنقين لنظرية التقدم  
معبرا في ذلك أيضا عن عصر التنوير ويتمثل تصوره للتاريخ الماضي من  
اجل الحاضر والمستقبل فيما قدمه من لوحة تاريخية لتقدم العقل  
البشرى .

تكشف هذه اللوحة عن أن الانسانية قد تطورت خلال عصور  
التاريخ على النحو الآتى :

الماركيز ماري جان انطوان دي كوندورسييه

Marquis de Marie Jean Antoine de Condorcet

\* رياضي فرنسي وفيلسوف وسياسي ومؤرخ للعلوم ومصلح اجتماعي ومن الفلاسفة  
الموسوعيين فقد أسهم في تحرير ملحق دائرة المعارف وفي اكتشاف نظرية الاحتمالات  
وامكان تطبيقها في العلوم الاجتماعية .

\* كان صديقا لكل من فولتير وتاراجو

تعلم في مدارس الجزويت .

\* كان يحضر المنتديات الفكرية في صالون مدموازيل دي لسبيناز Lespinasse  
ثم أصبح صالونه مجمعا لرجال الفكر بعد زواجه من صوفيا ميرونش .

\* شارك في المجالات العلمية والإدارية والسياسية فهو عضو الاكاديمية الفرنسية  
منذ عام ١٧٦٩ وهو مفتش ثم وزير المالية وعضو في لجنة التعليم في المجلس التشريعي  
وكان يرى الإصلاح التربوي هاما للإصلاح السياسي ، كما شارك في المناقشات المتعلقة  
بالثورة كعضو المجلس البلدي في باريس ، وقد شارك في حزب الجيرونديين مسودة =



المرحلة الاولى : حيث اجتمع الافراد على هيئة عشيرة ، فيها صنع الانسان اسلحته وكان رؤساء العشائر يحددون التنظيم الاجتماعى والسياسى والاخلاقى ، تكونت لدى الانسان مفاهيم بدائية عن الكون ، كانت بداية الطب بالسحر ، عرف الاعشاب الطبيعية ولكنه كون حولها معقيدات سحرية .

المرحلة الثانية : عصر الاقوام الرعاة ، حيث استأنس الانسان الحيوان لتحسين طرق معيشته ، وقد ظهرت بعض الحرف كصناعة النسيج ، وعرف الانسان طريقة المقايضة وتزايد سلطان السحرة بسلطة دينية واصبحت لهم امتيازات .

المرحلة الثالثة : عصر الزراعة واختراع الكتابة : تيسر قيام الزراعة فى مناخ ملائم وتربة صالحة وقد عاونه فى ذلك بعض الحيوانات التى استأنسها وابتكر الانسان بعض ادوات الزراعة ونظرا لتعلق المزارعين بالارض فقد خضعوا أحيانا للغزاة ، فكان ان نشأ الرق ، وتكون النظام الاقطاعى : نبلاء يرثون ورقيق مرتبط بالارض .

ونظرا لحاجة المزارعين الى تصريف منتجاتهم فقد نشأت المدن ، كذلك نشأت بعض العلوم المرتبطة بالزراعة كالساحة والحساب ، وكان لا بد من التدوين وكان فى مبدأ أمره مقصورا على طبقة الكهان .

المرحلة الرابعة : من التدوين الى تقسيم العلوم ، تمثل هذه المرحلة الخطوات الاولى فى تقدم الفكر البشرى ، تلقى اليونان تراثا

---

الدستور التى لم يؤخذ بها عام ١٧٩٣ ، وكان قد عارض احكام الاعداد كما عارض اعدام الملك لويس السادس عشر ، اختفى بعد صراع الجيرونديين مع اليعاقة ولكنه اعتقل ومات فى اول ليلة بسجنه .

\* اهم كتبه : «مسودة لوحة تاريخية لتقدم العقل البشرى» .

Esquisse d'un tableau historique des

Progrès de l'esprit humain.

واسمها رقتونا عديدة ومعارف علمية ومعتقدات دينية من الشرق واسنان  
اليونان لانها لم تكن بها طبقة كهان تحتكر العلم كما كان حال الشرق  
نشأ الفكر حراً .

نشأت الرياضيات على يد فيثاغورس ، وفلسفة الآلية عند  
ديمقريطس ، ولكن مفكرى اليونان اساءوا حين لم يأخذوا بالتجربة ،  
وحتى حينما حاول سقراط ان ينزل الفلسفة من السماء الى  
الارض اعادها افلاطون الى السماء ، ومع ذلك كانت لهذا العصر  
اسهامات جوهرية تمثلت فى علوم رياضية منظمة وعلوم سياسية  
نشأت عن تنوع الدساتير اليونانية كما ازدهر الادب والمسرح والفنون  
الجميلة .

المرحلة الخامسة : عصر تقدم العلوم منذ تقسيمها : وتبدأ هذه  
الفترة بأرسطو وهو لم يحصر العلوم فى تصنيفه فحسب بل وطبق المنهج  
الفلسفى على الطبيعة والشعر ، وفى الوقت نفسه استقلت بعض العلوم  
كالرياضيات والطب .

ولما خضعت اليونان للدولة الرومانية ، اقام بعض العلماء فى  
مدينة الاسكندرية بعيدا عن استعمار روما التى كانت تبسط سلطانها  
على جزء كبير من العالم القديم ، وقد أخذت هذه عن اليونان الفن  
والادب ولم تقدم سوى شيئين : التشريع ومعبد البانثيون حيث  
كانت تعبد كل الآلهة ، مما هيا الاذهان الى فكرة الاله الواحد .

لقد اتفقت عشرون فرقة دينية يهودية ومصرية على مقاومة  
ديانة الامبراطورية ولكنها كانت متنازعة فيما بينها واخيرا ذابت  
كلها فى المسيحية .

وقد صاحب انتشار الدين الجديد ضعف الامبراطورية وتدهور  
العلوم والفلسفة ، ولم تكن وسائل انتشار الثقافة ميسرة فكان صدور  
أمر من الامبراطور كفيلا باغلاق المدارس الفلسفية ومن ثم نهاية  
الفلسفة اليونانية .

المرحلة السادسة : من انحطاط العلوم الى بعثها : انحدر العلم وانتشر الجهل وشاع الفساد وساد حكم القوة ، فدمرت غزوات البرابرة حضارة الرومان بأدابها وفنونها وورخانها .

ومن ناحية أخرى أدخلت الكنيسة تنظيمًا إقطاعيًا يؤدي بالشعوب الى الوقوع فريسة اضطهاد ثلاثي : الملوك والقادة العسكريون والكهنة ، كان الكهنة يملأون الفكر بخرافات ويحرضون الامراء على اعدام وحرق من يستنكر اباطيلهم .

اما في الشرق فقد حمل المسلمون تراث اليونان وتقدمت بعض العلوم وكان ذلك كافيا لتنبه اوروبا من غفلتها وان لم يحل ذلك دون عودة المسلمين الى غفوتهم .

المرحلة السابعة : من بعث العلوم حتى اختراع الطباعة :

ثمة أربعة أسباب نبهت الفكر الانساني وايقظته من سباته :

١ - النفور من تسلط الكنيسة وفقدان الاحترام لرجال الدين الامر الذي انعكس على الدين نفسه .

٢ - تحرر بعض المدن وسعى بعض الملوك الى نيل تأييدها ضد النبلاء .

٣ - الحروب الصليبية : وهذه وان كانت وليدة التعصب الا انها جعلت المسهمين فيها يحتكون بالعالم الشرقي وحضاراته وعلومه .

٤ - نشأة الجامعات التي اصبحت مراكز الفكر .

وقد ظهرت في هذه الفترة عدة اختراعات كالطواحين الهوائية وادوات قياس الزمن والبوصلة ومعامل الورق واكتشاف البارود ، ومع ذلك لم يتخلص العقل تماما من المآهات اللاهوتية .

المرحلة الثامنة : من اختراع الطباعة حتى طرح نير السلطات التقليدية .

أن ثلاث وقائع كان لها أهميتها في هذه المرحلة هي : اختراع آلة الطباعة واحتلال المسلمين القسطنطينية واكتشاف العالم الجديد ، كانت هناك علامات على الطريق أهمها بعث الفكر الحر ، وقد تجلى ذلك في الإصلاح الديني ، أن قيام البروتستانتية يعنى أنه لى يكون المرء مخلصا لدين المسيح لا بد أن يبدأ برفض تعاليم قساوسته فكانت دعوة مارتن لوثر تعبيرا عن نصف التحرر ، وتمثل النصف الثانى فى تجديد الفكر الحر ، فظهرت أفكار حقوق الشعب وتقييد حرية الملك كما ظهرت فى العلوم مناهج جديدة ، وبالرغم من ذلك لم يتحرر الفكر تماما لان التربية المدرسية ظلت فى أيدي رجال الدين ، كما كانت الأفكار الجديدة تلقى اضطهادا رسميا دينيا .

#### المرحلة التاسعة : ظهور بيكون وجاليليو وديكارت :

لقد بين بيكون المنهج التجريبي لدراسة الطبيعة وحث على الملاحظة والتجربة أما جاليليو فقد أحدث ثورة فى الفلك ، كما افاد ديكارت بمنهجه الرياضى وان أخطأ حين لم يعط التجربة حقها .

واستمر التقدم فى العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية خلال القرن السابع عشر حتى اذا جاء القرن الثامن عشر تمثل التقدم فى شخصيات فولتير ومونتسكيو وتاراجو . ومن ناحية أخرى اشعلت غباوة الحكام لهيب الثورتين الأمريكية والفرنسية فانتشرت أفكار المساواة والحرية .

لن يتوقف سير الانسانية بهذه المراحل اذ لا بد أن تخطو قدما نحو المساواة والتخلص من العبودية ، وليست المساواة سياسية فقط وإنما اقتصادية متمثلة فى توزيع الثروات . وتقسيم التركات والتأمين الاجتماعى .

يحدو الانسان الامـل فى مستقبل مشرق قائم على احترام

حقوق الفرد وتقدم العلم ، وبذلك تسير الانسانية نحو سعادة فكرية  
وتخلقية واجتماعية (١) .

أهم المراجع :

De Condorcet : Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité  
des décisions rendues à la pluralité des voix (1785)  
Esquisse d'un tableau historique des progrès de  
l'esprit humain (1795).

\*\*\*

---

١ - اندريه كريسون وترجمة نهاد رضا : تيارات الفكر الفلسفي من القرون  
الوسطى حتى العصر الحديث - منشورات عويدات (بيروت - لبنان) ص ٢٥٩ - ٢٧٤ ■



لا يهمني ان اسعد الى القمر بقدر ما يهمني  
ان اعيش سعيدا على الارض .  
رجل الشارع

تعقيب :

بالرغم من الافكار الرائعة التي قدمها مفكرو عصر التنوير ،  
واسهموا بها في احداث ثورة شاملة في مفهوم التاريخ ، فان هذا لا  
يحول دون بعض ماخذ عليهم ، لقد حكموا على عصور الماضي بمعايير  
حاضرهم ومن ثم كان نقدهم العنيف للعصر الوسيط ، وقد  
انتقلت حملتهم على رجال الدين الى ان مست الدين نفسه اذ لم  
يصبح في نظرهم عاملا مهما من عوامل تشكيل الحضارة ، بل ان  
حملتهم على الخرافة والفكر الفيبى قد تناولت الدين ، ان النزعة  
التحررية سلاح ذو حدين ، انها تفيد في النقد التاريخي ، ومع ذلك  
وبالرغم من ايمان مؤرخي هذا العصر بالتقدم بما تتضمنه من معنى  
التغير ، فقد اقاموا افكارهم على اساس وحدة الطبيعة البشرية ،  
انهم لم يحاولوا فهم الماضي في ضوء الماضي وانما في ضوء قيمهم  
واجكامهم كان هذه القيم والاحكام ثابتة مطلقة .

ان التقدم يجب ان يتخذ مفهوما اعمق من مجرد تحرر الفكر  
من السلطة - دينية او سياسية - فذلك مظهر خارجي براني للتقدم .  
انه كان ينبغي ان يتغلغل المؤرخ في سياق احداث التاريخ متعايشا  
معا مدركا طابعها الفردي محاولا الكشف عن باطن مسارها ، وهذا  
ما فهمه وادركه خصوم هذا العصر من الرومانتيكيين وعلى راسهم  
هردر .

كذلك لم تكن نظرية التقدم ذات قيمة مطلقة لسر فحسب لا  
هناك فترات في التاريخ يتدهور فيها الفكر الاساسي كالعصور

الوسطى بعد الحضارات القديمة وانما لان ذبوع فكرة التدهور لا يقل عن الايمان بالتقدم ، واذا كان الراى الاخير قد عبر عنه مفكرون فان الراى الاول قد عبر عنه قطاع كبير من الناس العاديين او رجل الشارع ، ومن الخطأ تصور انه لا قيمة علمية بصدد فلسفة التاريخ على الاقل لراى رجل الشارع ، ذلك ان رايه على حد تعبير سير تشارلز اومان(١) لا يقل اهمية عن آراء المفكرين من امثال ارسطو وبيكون لان آراء هؤلاء قد لا تعبر عن وجدان الراى العام بتعبير الرجل العادى ، كما قد لا تجد آراؤهم آذانا صاغية ، كان سيطر على تصور الرجل العادى قديما ، ان مسار التاريخ الى تدهور ، وقد تجمعت عدة عوامل لتشكل هذا التصور :

#### ١ - العامل الدينى :

فالاتقياء يتصورون الفساد الخلقى طابع عصرهم وان آباءهم واجدادهم اشد منهم وربما اكثر اصلاحا .

ومن ناحية اخرى كانت تسود ديانات الصين والهند عبادة الاسلاف وهذه تتضمن ان اجدادنا خير منا خلقا ودينا بل وفكرا - لانهم اكبر سنا فهم اكثر علما وحكمة - اما الاديان السماوية فانه من الطبيعى ان ينظر معتنقو كل دين الى عصر نبىهم على انه امجد المصور واسماها روحيا وخلقيا وان الانسانية تتدهور من بعده ، فيسود فكر المسلمين مثلا ان خير القرون عصر النبى والصحابة ثم التابعين وهكذا ..

#### ٢ - عامل اسطورى :

اذ اسهمت الاساطير فى ذبوع فكرة تدهور التاريخ ، فقد جعل هزبود فى كتابه «الاعمال والايام» الانسانية تنتقل من العصر الذهبى الى الفضى الى البرونزى ثم الى الحديدى ، وكان يعنى عصره الذى اعتبره فى المرحلة الاخيرة .

---

1 — Sir Charles Oman: On the writing of history p. 81.

الى مثل ذلك تشير نبوءة دانيال في تفسيره لحلم نبوختنصر  
كما وردت في الكتاب المقدس اذ يشير تفسير الحلم الى مملكات  
متتابعة من الذهب والفضة والنحاس والحديد والصلصال أو الطين.

هكذا أصبح حديث الناس عن عصر ذهبي ، انما يقصدون به  
عصرا قد ولى وانقضى لا مستقبلا قادمًا .

على ان ذلك لا يعنى تشاؤم الناس تماما بصدد المستقبل اذ  
يعيش الانسان بالامل وعلى الامل ، ومن ثم يأمل الناس في صلاح  
الاحوال ولكن لا بمعنى التقدم دائما وانما بمعنى الخلاص ، اى تدخل  
العناية الالهية حين تبلغ الامور الى الحضيض لتبعث لهم بمخلص  
منتظر ، ومن ثم سادت عقيدة المهدية - او المسيح المنتظر - معظم  
الشعوب ..

### ٣ - عامل تاريخي :

ان تدهور الدولة الرومانية وسقوطها وحالة الانحطاط الفكرى  
طوال القرون الوسطى قد اشاع جوا من التشاؤم مقترنا بطبيعة  
الحال بفكرة التدهور ، حقيقة ان فكرة التدهور قد خبت خلال عصر  
التنوير بعد سيادة فكرة التقدم كما قدم لها مفكرون من أمثال فولتير  
ومونتسكيو وديدرو وترجو وكوندروسيه ، وظلت فكرة التقدم رائجة  
طوال القرن التاسع عشر تدعمها نظريات هيغل وماركس ودارون  
وكونت ، كما مكنت لها أسباب من التقدم المادى والسياسى حتى أصبح  
ابن العصر الفكتورى شديد الاعتزاز بعصره : نحن احسن من آبائنا :  
لدينا السكك الحديدية والبواخر والكهرباء والبرق ، حالتنا الصحية  
افضل بعد ان انخفض معدل الوفيات ، لدينا البرلمان والحرية .

ولكن موجة التفاؤل لم تمتد الى أكثر من ذلك ، اذ صدم الاوربي  
بحرب عالمية لا يعقبا سلام وانما توتر ونحفض ، واخفقت عصبة الامم ،  
ثم اندلعت الحرب العالمية الثانية ، اى ان حربيين عالميتين مسرحهما

أوروبا قد اندلعت في أقل من نصف قرن ، وما أن انتهت الحرب الأولى حتى علا صوت النذير ممثلاً في فلسفة شينجلر منذراً حضارة الغرب بالانهيار والافول ، وأصبح الأوربي بعد الحرب العالمية الثانية يقلقه التفكير في المصير .

ومن ناحية أخرى بالرغم من كل ما قدمته المدنية من أسباب الرفاهية المادية فإن انسان اليوم ليس أسعد حالاً من انسان الامس الذي لم يكن ينعم بالمخترعات (١) لأنه ان قضى على بعض الشرور فقد استبدل بها شرورا ليست اقل : قضى على الرق ولكنه استبدل به رق الشعوب ممثلاً في الاستعمار بدلاً من رق الافراد ، سعى للتخلص من شرور الرأسمالية ليستبدل بها رأسمالية الدولة فلم يصبح تسلط الدولة في مجال السياسة فحسب وانما الاقتصاد أيضاً ، فجر الذرة ليكون تحت رحمة الاسلحة النووية وليصبح السلام قائماً على رعب التوازن النووي ، انخفض معدل الوفيات الى حد كبير ليواجه مشكلة تضخم السكان ، دخل عصر الفضاء ووطأت قدماه ارض القمر ولكن لسان حاله يقول :

لا يهمنى ان اصل الى القمر ولكن يهمنى ان أعيش سعيداً على الارض .

ومن ناحية أخرى لقد ظن طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ان التقدم المادى لا بد ان يحقق السعادة ولكنه اكتشف آخر الامر ان السعادة نسبية لأنه اذا ارتبطت السعادة بتحقيق الآمال فإن انسان الماضى كان محدود الآمال قليل المطالب ، لم تكن تفكير ربة البيت قديماً مثلاً في أجهزة كهربية تريحها من العمل المنزلى ومن ثم كانت بجهدا راضية وبامكانياتها قانعة ، اما الاجهزة الحديثة فقد اثارت لدى المرأة الحديثة طموحاً لا يحده طالما لا تقف التحسينات التكنولوجية عند حد .

---

١ - يمكن الرجوع الى كتاب فرويد «المدنية ومتاعبها» .

Civilization and its discontents.

#### ٤ - عامل سيكولوجى :

يبتهج الانسان للانباء السارة لحظات ولكنه يكتئب للكوارث اياما بل شهورا . يحتفل بعيد ميلاده يوما ، ويرتدى السواد على فقد عزيز او قريب شهورا بل سنين .

#### ٥ - عامل فلسفى :

قدمت بعض النظريات الفلسفية آراء تعارض التقدم كفكرة الدورة الكبرى لدى كل من هيرقليطس والرواقيين فلم يصعب التاريخ سير قدما الى الامام وانما تعاقب دورى .

خلاصة القول ان نظرية التقدم وان سادت عقول مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فانها لم تتمكن من أن تزيج من تصور الانسان العادى موجة التشاؤم التى رسخت فى اعماقه منذ العصر القديم والى مئنت لها ظروف العصر الحديث ، ويرجع اخفاؤها فى اشاعة التفاؤل فى نفوس الناس الى انها لم تتصور التقدم الا علميا ماديا مغفلة الجوانب الاخرى التى تتطلب الاشباع فى الانسان ، فليس التقدم ماديا فحسب وانما فى اعلاء جانب الروح وفى السمو الخلقى للانسان ، وصدقت عبارة السيد المسيح : ليس بالخبز وحده يحيى الانسان ...

\*\*\*



## الفصل الرابع

### التقاء الفعل الانساني بالتنوير الالهى

#### ((بين التقدم والعناية الالهية))

#### تفسير كانط للتاريخ بمفهومه العالمى

ما قيمة اطراء حكمة الخالق في مملكة الطبيعة مع اليأس من  
عنايته وحكمته في تاريخ الانسان  
كانط

تبدو كل من نظرية التقدم والعناية الالهية متباعدتين ، ترجع  
الاولى التقدم في مجرى التاريخ الى فعل الانسان وقدرته العقلية ، وقد

---

ايمانويل كانط Immanuel Kant ١٧٢٤ - ١٨٠٤ اعظم فلاسفة الالمان ان لم  
يكن الفلاسفة المحدثين .  
\* ولد في كونيسبرج Königsberg في شرق بروسيا من ابوين فقيرين ينتميان  
الى الشيعة التقوية البروتستانتية .  
\* درس باحدى مدارس هذه الفرق فأعجب بالرواقية الالمانية ثم درس اللاهوت  
في كلية الفلسفة ليصبح قسيسا .  
\* تلمذ على أحد اتباع فولف وقد درس الرياضيات والفلسفة والطبيعة  
والجغرافية الطبيعية وله فيها رسائل (التاريخ الطبيعى العام ونظرية السماوات  
- نظرية في الزلازل) لاكتبها بعد زلزال لينبستون) .  
\* قضى تسع سنوات مربيا لابناء الاسر الغنية ليكتسب رزقه ويواصل  
التحصيل والتأليف وقد حصل على درجتين علميتين أصبح بعدها استاذا بالجامعة .  
كان معجبا بليبنتز وروسو ولكن هيوم هو الذى ايقظه من سباته العقائدى كما كان  
مؤيدا لفكار الحرية والديمقراطية والسلام .  
\* من الفلاسفة القليلين الذين عاشوا فلسفتهم في دقة ونظام متناهيين ومكتوب على  
قبره : شيطان يملأ نفسه اعجابه : السماء المزينة بالنجوم فوق رأسى والقانون الخلقى  
في قلبى :  
\* أهم كتبه : أحلام واهم مقبرة بأحلام الميتافيزيقا ١٧٦٦ - صور ومبادئ  
العالم المحسوس والعالم المعقول ١٧٧٠ - نقد العقل الخالص ١٧٨١ - المبادئ العامة  
لميتافيزيقيا الاخلاق ١٧٨٥ - نقد العقل العملى ١٧٨٨ - نقد الحكم ١٧٩٠ (في فلسفة  
الحمال والفائدة) - الدين في حدود العقل الخالص ١٧٩٢ - رسالة في السلام الدائم  
- ميمايرنفا : الاخلاق ١٧٩٧ .

سادت هذه النظرية حيث ساد تمجيد الانسان خلال العصر اليونانى الرومانى وعصر النهضة ثم عصر التنوير ، وترجع الثانية مسار التاريخ الى عناية الله بالرغم من عبث الانسان وشروره ، وقد سادت هذه النظرية حيث ساد التفكير الدينى .

ولقد جعل كانط التلاقى بين النظرتين ممكنا ، فهو من ناحية يسلم بعيب الانسان وشره حيث تصدر أفعاله عن غرور وطمع ، الامر الذى جعل الحروب امرا لا مفر منه واصبح السلام الدائم متعللا ، ولكن من ناحية اخرى ان هذه الحالة من عدم الاستقرار هي نفسها وسيلة الطبيعة - اللفظ الذى استخدمه كانط بدلا من الله ليكمل تفسيره ذا طابع علمى فلسفى لا غيبى لاهوتى - من اجل تقدم الانسان ، يامل الانسان فى السلام ولكن الطبيعة تعرف ان صالحه فى عدم السلام ، يرغب الانسان فى الحياة الهادئة المستقرة ولكن الطبيعة تفرض عليه ان يكبد ويشقى من اجل تقدمه الخلقى والفكرى ، لا تعب الطبيعة بسعادة الانسان الفرد ، لقد جعلته كائنا يضحي بسعادته ويحطم سعادة الآخرين ولكن فى هذا التحطيم اداة الطبيعة ذاتها لتحقيق هدفها فى الانسان : تقدم النوع الانسانى (1) .

لم يكن يقصد كانط ان يقوم بدور الوسيط بين المؤمنين بالعناية الالهية وبين انصار التقدم ، او بين معتقى مشيئة الله وبين المعتزين بحرية الانسان ، وانما تتسق هذه النظرية التى قال بها مع سياق فلسفته ، اذ يشير فى نقصد ملكة الحكم الى انه لا يمكن البرهنة كما لا يمكن فى الوقت نفسه انكار هدف الطبيعة بالبحث العلمى ، انه بدوره افترض صدق هذه القضية : «ان للطبيعة هدفا» لا يمكن فهم الطبيعة بدونها ، ان هذه القضية ليست قانونا علميا ، ولكنها مع ذلك قضية ممكنة وذات قيمة ، بل انها ليست ذات قيمة فحسب ولكنها لازمة ، ان مجرد النظر الى نوع النبات او الحيوان يتضح انه قد صمم على

1 — Collingwood : The idea of history pp. 101 - 103.

نحو يؤهله للدفاع عن ذاته وكذلك هدف التكاثر ، القنفذ مثلا حين يتكور ازاء الشعور بخطر ، ليس ذلك فعل حالة فردية ولكنه فعل نوع بهدف الى تحقيق غاية ما .

اما عن هدف الطبيعة في النوع الانساني فقد اشار اليه كانط في «المبادئ الاساسية لميتافيزيقيا الاخلاق» بقوله : تكشف الظواهر سواء في عالم الطبيعة او عالم الانسان عن اطراد ونظام .. ان مسار التاريخ يبدو كما لو ان هناك عقلا يدبره ، أحداث التاريخ التي تبدو فوضى تعبر عن نظرية الى الظواهر من خارج ، اما التغفل في باطن أحداث التاريخ فيكشف عن سر النظام فيه وهذا يتعلق بالاشياء في ذاتها .

وقد طبق كانط آراء الفلسفية بصدد غاية افعال الانسان على التاريخ على النحو التالي :

تبدو الافعال الانسانية مستندة الى حرية الارادة وهذا يتضمن انها لا تخضع لقوانين كقوانين الطبيعة ، حقيقة ان حرية الارادة لا تعنى ان الناس يسلكون مسلك الحيوانات ولكنهم ايضا لا يتصرفون باحكام ولا تصدر افعالهم دائما عن تعقل واتزان ، حتى الفلاسفة الذين يعتقد انهم حكماء ليسوا من الحكمة بحيث يخططون لحياتهم الخاصة على نحو يتفق مع القيم التي يبشرون بها ، ولكن اذا لم تكن للافعال الانسانية مبررات معقولة ، فالحروب مثلا تبدو من نسج الحماقة وصادرة عن شهوة التدمير ، فهل هناك من هدف كامن وراء ما يبدو كانه فوضى ؟ هذه هي غاية التاريخ : الكشف عن النظام والاطراد اللذين يكمنان وراء ما يبدو فوضى ، تماما كعمل كبلر حين كشف عن القوانين الدقيقة التي تحكم مسار النجوم التي تبدو للمشاهد العادي كأنها فوضى .

قد يقال ان الظواهر الطبيعية تخضع لقانون ما ، اما أحداث التاريخ فنتيجة افعال انسان حر ، ولكن الافراد حتى لو بدا منهم انهم يتصرفون وفق ارادتهم فانهم جميعا هدف الطبيعة المجهول ،

لو تصور الناس مثلاً أنهم أحرار في تصرفاتهم حين يتزوجون فإن هناك معدلات للزواج تكشف عن ترتيب وقواعد خاضعة للتحديد ، فإن تخلفت الأحكام العامة في الجزئيات والتفاصيل فإنها لا تتخلف في العموميات والكليات ، تماماً كما قد يتخلف التنبؤ الجوي في يوم ولكن الأحوال الجسوية في مجموعها لا تتخلف ، هكذا الإنسان وإن بدا سلوكه حراً لا يخضع لقاعدة محددة فإنه في الواقع يحقق غرض الطبيعة الذي قد يجهله الفرد ، حقيقة أنه لو شاهد الناس تمثيلية لتصرفاتهم وأفعالهم على مسرح الحياة لبدت هذه الأفعال كما لو كانت من نسج الحكاكة والعبث الصبغاني وشهوة التدمير حتى ليتساءل الإنسان بعد نهاية عرض المسرحية : ما هدف الإنسان الذي يدعى لنفسه عديداً من المزايا من مثل هذه الأفعال ؟ ومع ذلك فإن على علم التاريخ أن يكتشف هدف الطبيعة من هذا السلوك .

والقول بوجود غاية من أفعال الإنسان مع الإقرار بما تبدو عليه من فوضى يحتاج إلى تفسير فلسفي على النحو الآتي :

#### ١ - غائية الاستعدادات الطبيعية في الإنسان :

كل الاستعدادات الطبيعية في كائن ما إنما هيئت لتحقيق وظيفة أو هدفاً ، ذلك أن القول بوجود عضو لا يؤدي وظيفة يتعارض مع القول بالغائية ومن ثم يتضمن إقراراً بعيب الطبيعة .

#### ٢ - غائية الطبيعة في الإنسان النوع لا الفرد :

ويمكن اكتشاف هذه الاستعدادات الطبيعية المتحققة في الإنسان العاقل في النوع الإنساني لا في الإنسان كفرد ، ذلك أن حياة الإنسان القصيرة لا تكفي لتحقيق غاياته ، ومن ثم فإن الطبيعة قد تكفلت أن تحقق له تسليم تراثه الفكري إلى الجيل الذي يليه في سلسلة متصلة ، وبذلك تحقق الطبيعة أغراضها في الإنسان ، أنه إذا كان من المستحيل أن تكون الطبيعة عابثة في مجال المادة فكيف تصبح كذلك في مجال تطور الإنسان ؟

### ٣ - تجاوز الانسان لنطاق التنظيم الى الحيوانى :

واذا كان الانسان قد وهب العقل وما ترتب عليه من حرية الارادة ، وهو لا ينقاد للقسرية والمعرفة الفطرية كالحیوان ، فذلك حتى يكون كل شىء صادرا عن فعل الانسان اذ يرتفع من الفطرة البدائية الى المهارة الناتجة عن استخدام العقل ، وفى سبيل ذلك تتكاتف اجيال متعاقبة فى سلسلة طويلة من اجل بناء صرح الفكر الانسانى ، يعمل السابقون لينعم اللاحقون ، وليس ذلك غريبا ما دام قد قدر لنوع من الحيوان ان يملك عقلا ثم ان يكون قصير الاجل فلا يستطيع الفرد ان يحقق كمال الانسان وانما يحققه النوع .

### ٤ - عدوان الانسان وحروبه التى تبدو لا اجتماعية ولا اخلاقية تكشف آخر الامر عن وجود نظام ابدعه اله حكيم .

وبالرغم من أن الانسان اجتماعى بطبعه الا أنه يتميز برغبته الجامحة فى مقاومة الآخرين ليحقق لنفسه نوعا من التسلط والتملك ، ومع ذلك فبفضل هذه الروح العدائية من الانسان لآخيه الانسان انتقلت الانسانية من طور البداوة الى الحضارة ، انه لولا هذه النزعات الاجتماعية والاخلاقية لعاش الانسان عيشة بوهيمية ، ولبقيت مواهبه كامنة ، حمدا للطبيعة على الشقاق الاجتماعى وعلى التنافس الذى لا يخلو من حسد ، وعلى الطمع فى التملك والنهم من اجل السلطة ، فلولاها لبقيت الاستعدادات الطبيعية فى الانسان خامدة لا تعرف النمو ، ان الطبيعة تريد من الانسان ان يخرج من الركود والتراخى الى العمل والكفاح ، حقيقة قد ينشأ عن ذلك الكثير من الشر ولكن ذلك يؤدى الى نمو مواهبه وزيادة قسواه وذلك يكشف عن نظام ابدعه خالق حكيم لا روحا خبيثة راحت تفسد عملها الرائع او حملها الحسد على القضاء على الانسان .

### ٥ - ارتباط حرية الانسان بقوانين خارجية :

يطلب الانسان لنفسه الحرية المطلقة من كل قيد ولكن حياته مع الآخرين تحول دون أن يعيش فى حرية الوحوش ، وهكذا فان دفع



الناس بعضهم لبعض هو الذى أدى الى نشأة نظام اجتماعى سياسى  
وقيام دول وحضارات .

#### ٦ - القانون الكامن وراء الحروب والثورات :

ستظل العلاقات بين الدول تخضع للمصالح المتعارضة، ومن ثم  
التسلح والحروب والاستعدادات العسكرية التى لا تنتهى ، ولكن  
الحروب ليست الا محاولات لايجاد احوال جديدة لبعض الدول ، وإذا  
لم تستطع الدول ان تتماسك فى داخلها مرت بثورات .

على الانسان اذن ان يؤمن بوجود غائية فى طبيعة الشر ككل ،  
حتى وان بدت عدم الغائية فى الجزئيات والتفاصيل ، انه حتى  
لو توصلت الانسانية الى سلام دائم فانه سلام لن يخلو من وجود اخطار،  
والا خمدت قوى الانسانية اذ لا بد من مبدأ الفعل ورد الفعل المتبادلين،  
وستظل الانسانية تتحمل فى سبيل ذلك اقصى الشرور .

تبدو هذه الغائية فى طبيعة البشر فى مجرى التاريخ ، فان  
استعرضنا مساره مبتدئين بتاريخ اليونان القديم باعتباره نقطة البدء  
فى الحضارة الاوربية وتابعا سيره فى نظام الدولة لدى الرومان ثم  
سقوطها على يد القبائل المتبريرة ثم تابعا السير حتى عصرنا الحاضر  
وما أسهمت به الشعوب الاخرى فى مسار التاريخ ، فانه يمكن ان  
يستخلص من هذا العرض السريع دليلا على ما يبدو مضطربا فى  
احوال الانسان ومن ثم يمكننا التنبؤ السياسى بمستقبل التغيرات فى  
نظم الدول وتصور حال النوع الانسانى فى المستقبل البعيد ، وهذا  
يدل على عمل الطبيعة او بالاحرى العناية الالهية ، والا فما قيمة  
اطراء جلال الخالق وحكمته فى مملكة الطبيعة غير العاقلة ثم نياس  
من العثور على غاية كاملة وحكمة بالغة فى تاريخ النوع الانسانى ؟

هكذا جعل كانط افعال الانسان وسيلة يحقق من خلالها  
التخطيط الالهى اهدافه فى التاريخ، غير ان كانط قد غلب عليه عقل

فيلسوف فأهمل المادة التاريخية ومن ثم بدت أفسكاره الفلسفية  
مسبقة الامر الذى لا يرضى المؤرخين فضلا عن انهم لا يسلمون بأن يكون  
للتاريخ هدف يتخطى نطاق الحاضر الى المستقبل .

### المراجع :

مقالة كانط تحت عنوان :

**Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltburgerlicher Absicht  
(An idea for a universal history from the cosmopolitan point of view)**

وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب : النقد التاريخى تحت عنوان لا  
فكرة التاريخ العام من وجهة نظر مألوية .

## الباب الثانى

# أبعاد وفلسفة التاريخ

## الفصل الاول

### البعد الميتافيزيقى لدى هيغل

إذا ما قدر لامة أداء دورها فى التاريخ لتتصدر مسرح الأحداث  
تلاشت الهوة بين الامكانيات المعبرة عن الوجود بالقوة وبين  
الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل .

هيغل

#### ١ - الميتافيزيقيا والمنطق كأساسين لفلسفة التاريخ :

لا يتسنى فهم نظرية هيغل فى التاريخ ، الا من خلال النسق  
العام لفلسفته ، ويستند نسقه الفلسفى الى أساسين : الميتافيزيقيا

---

هيغل (جورج فلهلم فردريك) (Hegel (Georg Wilhelm Friedrich) ١٧٧٠ - ١٨٣١ \* ولد فى شتاتجرت وتعلم اللاهوت بجامعة توبنجن وكان شلنج من زملائه وقد عمل مدرسا لعائلة أرستقراطية فى بون وفى فرنكفورت .

\* تعاون مع شلنج فى إصدار مجلة فلسفية ولكنهما اختلفا بعد أن اختلفا .

\* عمل محررا فى جريدة فى بافاريا ثم مديرا لمدرسة فى نورمبرج من ١٨٠٨ - ١٨٠٦ ثم استأذا للفلسفة فى جامعة هيدلبرج من ١٨١٦ - ١٨١٨ ثم بجامعة برلين منذ ١٨١٨ حيث بلغ ذروة الشهرة والتف حول التلاميذ وقد شغل هذا المنصب حتى وفاته .

\* أهم كتبه - فنومولوجيا العقل ١٨٠٧ نشر عقب غزو نابليون لبروسيا - «المنطق الكبير فى ٢ مجلدات» (١٨١٢ - ١٨١٦) .

\* «موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧ مبادئ فلسفة القانون ١٨٢١ - محاضرات فى فلسفة الدين ومحاضرات فى فلسفة التاريخ ومحاضرات فى فلسفة الجمال وقد نشرت بعد وفاته - كذلك نشرت بعد وفاته - مؤلفات الشباب من المسيحية مثل حياة يسوع الفه ١٧٩٥ - مضيفة الدين المسيحى ١٧٩٦ - روح المسيحية ومصرها ١٧٩٩ .

\* جمع تلاميذه فى ١٨ مجلدا مؤلفاته التى تعرض عن ثقافة واسعة عميقة فى الفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضيات واللغتين اليونانية واللاتينية والتاريخ والقانون والدين وعلم الجمال وعلم الاجتماع .

والمنطق ، وليس المنطق لديه علما مغايرا للميتافيزيقيا ، بل يمكن ان يعد المنطق منهجا والميتافيزيقيا موضوعا ولا يستقل الاثنان بدورهما عن اى علم يعالجه هيكل .

تقوم ميتافيزيقيا هيكل على «انه ليس فى الوجود كثرة ، سواء اكانت ذرات ام افرادا ام ظواهر او اية وحدات مستقلة ، فذلك كله راجع الى خداع التجزؤ ، اذ ليس من موضوع حقيقى الا الكل ، او المطلق على حد تعبيره ، وليس الكل هنا مجموع اجزاء وانما وحدة مطلقة لا تعتمد على شىء خارج عنها ، فهى كل شىء على الاطلاق ، الذات والموضوع معا ، واقع التجريبيين ومثل التصوريين اذ لا ثنائية بين عالم الواقع وعالم المثال، فما هو واقعى عقلى وما هو عقلى واقعى ، فالفكر والوجود يتحدان فى هذا المنطق .

اما بما يتصل من هذه الميتافيزيقيا بالتاريخ فانه اذا كانت مقولاته الزمان والمكان والفردية فان الزمان ليس وحدات مستقلة من الالات ، فذلك وهم يعبر عن عدم المقدرة على رؤية الكل ولا يعبر المكان عن استقلال المجتمعات ، ان ذلك من شأنه ان يجعل احداث التاريخ غير ذات دلالة او معنى ، بل مجموعة من المطامع والمطامح تدب على هيكلها سعادة الانسان ، اما عن فردية الواقعة التاريخية او الشخصيات فان عظماء التاريخ الذين منحوا بصيرة نافذة بمتطلبات مجتمعاتهم لا يدركون دلالة افعالهم ، انهم وسائل او ذرائع لقوة اعظم واعمق هى الروح التى تسرى فى هذا الوجود المطلق لتسوس الكون وتجعل مسار التاريخ معقولا وان بدت احداثه فوضى عابثة غير هادفة ، تعبر الروح عن وعيها خلال التاريخ ومن ثم فكل شىء يتم وفق مخطط مرسوم تتخذ الحوادث بموجبه مجراها ، لا مجال اذن للقول بالمصادفة فى التاريخ كما لا يصح تفسير وقائعه بعامل جزئية فهذه ليست الا اسبابا عرضية ظاهرية ، والحكم المسبق بأن هذه نظرية فى العناية الالهية تتم بموجب تقدير اله مفارق بينما يتحد المطلق بالروح كانه عقلى كلى يسرى فى ارجاء الوجود بما فى ذلك تاريخ الانسان فلا يصبح خارج المطلق شيئا على الاطلاق .

كيف يمكن الكشف عن سر هذه الروح كما تسرى في مجرياتها وقائع التاريخ وأى منطق يفصح عن باطن الاحداث ؟ انه ليس منطق أرسطو القائم على قوانين الفكر وأخصها الذاتية وعدم التناقض ، فذلك منطق يعبر عن ستاتيكية العقل ومن ثم فهو قاصر عن الكشف عن ديناميكية الوجود وحركة التاريخ ، ان قوانين الفكر مرحلة أولية تشكل جانباً واحداً للعقل بينما يتسع الجدل ليمثل تعدد نواحيه ، ان التناقض أعمق من الذاتية وأدق تعبيراً عن حركة الوجود ، فمثلاً تبدو الحياة والموت متعارضين ولكن الحياة بما هي حياة تحمل في طياتها جرثومة الموت ، ومن ثم فان معنى الحياة يتضمن معنى الموت ، فلكي تنمو حبة القمح ، فانها تضرب بجذورها في الأرض ويظهر ساقها عليها منبثقا منها ، حينئذ تنتفى من حيث هي بذرة ، فانبثاق الساق يعبر عن زوال البذرة ، وينمو القمح ويحمل سنابل ، حينئذ يهلك الساق الذى انبثق عن نفس البذرة وهذا هو نفى النفى ، ومن ناحية أخرى ، ان حبات القمح في السنابل لها خصائص البذرة الأولى (١) .

كذلك يبدو التناقض في مجالات العلوم الانسانية ، في مجال النفس : القلب المغم بالفرح يعبر عن الفرح بالدموع ، الحزن العميق يؤدي الى ضحك هستيرى ، في مجال القانون : الافراط في العدالة ظلم\* ، وفي الاقتصاد الافراط في الرخاء تضخم ، والمنافسة الحرة تؤدي الى الاحتكار ، وفي الدين : التعمق في التدين يؤدي الى شطحات تعد زندقة ، وفي السياسة : يعقب الفوضى استبداد .

كل مظاهر الوجود تناقض فهو مصدر كل حياة وكل حركة ، ذلك ان نفس القوى التى تحدد وجود ظاهرة ما هى التى تحيلها الى نقيضها ، ولا يكشف عن ذلك الا منطق الديالكتيك أو الجدل .

---

1 — Ency. of philosophy Vol. III art. : Hegel pp. 435 - 450 by H B Acton.

\* Summum jus, summa injura.



ومن ناحية أخرى ، اننا حين نتصور الوجود فانما نتصوره  
مشمئلا على كل شيء ، جامعا كل الموجودات ، انه اكثر التصورات  
ما صدقا ولكنه للسبب ذاته اقله مفهوما ، فليس الوجود شيئا معينا  
لانه اصبح كل شيء بلا تعيين ، ومن ثم فان الوجود ينقلنا الى اللاوجود ،  
والمركب بينهما هو الصيرورة ، من حيث ان هذه تعنى ان الكائن موجود  
ولا موجود ، انه ليس موجودا فحسب لان الوجود ثابت عقيم كما  
انه ليس لا موجودا لان اللاوجود عدم (١) .

نستخلص من الميتافيزيقيا والمنطق باعتبارهما أساسين لفهم  
نظرية هيغل في فلسفة التاريخ مبدئين :

الاول : ان للتاريخ ظاهرا وباطنا ، ظاهره أحداث ووقائع تبدو  
في حالة فوضى ودون هدف ، وباطنه تلك الروح التي تجعل له  
مسارا محكما معقولا ، ولن نبصر فعل الروح اذا كانت الدراسة  
مقصورة على الجزئيات : حوادث او افرادا - فهؤلاء يحققون أغراض  
الروح عن غير وعى أو قصد .

الثاني : يستند منطق التاريخ على صراع الاضداد اذ لا تكشف  
الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ الا من خلال صراع ، ومن  
ثم فان الديالكتيك هو سر حركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب  
وقائعه .

طبيعة الروح ودورها في حركة التاريخ :

انه يمكن ادراك ما هية الروح بمعرفة ما يقابلها - فبضدها تعرف  
الاشياء - المادة تقابل الروح ، جوهر المادة هو الجاذبية ، وذلك  
يعنى ان يتحكم ما في المادة قوة مركزية خارجة عنها ، اما جوهر  
الروح فهو الحرية وخصائص الروح كلها كامنة في الحرية ، والحرية  
تعنى ان لا وجود لقوة خارج الروح تؤثر فيها او تتحكم كما هو الحال

---

1 — B. Russell : History of western philosophy p. 764.

في المادة ، فانا حر حينما يكون وجودي مستندا الى ذاتي غير  
مفتقر الى شيء خارج عنه .

ولا تكشف الروح عن وعيها الذاتي بالحرية كما تكشف عنه في  
التاريخ ، فتاريخ العالم يعبر عن تقدم الوعي بالحرية ، لم يكن  
الشرقيون القدماء على وعي بأن الروح حر ، فلم تكن هناك حرية الا  
لفرد الواحد ، وكان مفهوم الحرية لديه غامضا فجاء يتمثل في الاستبداد  
والظلم ، انبثق الوعي بالحرية لأول مرة لدى اليونان ، ولكن  
الحرية لدى الامتين اليونانية والرومانية كانت للبعض سواء اكان هذا  
البعض اقلية ممثلة في الارستقراطية ام اكثرية ممثلة في الديمقراطية ،  
فالنظام الاجتماعي في الامتين قائم على الرق ومن ثم كانت الحرية  
جزئية عرضية ، ولم تصل الحرية الى مرحلة الوعي الكامل الا لدى  
الإمبراطورية الجرمانية متمثلة في البروسية بفضل الديانة المسيحية ، حيث  
أصبح الكل الحر ، والمقصود بالكل ارادة الدولة التي تعبر عن ارادة  
الكل ، اما أن الوعي الكامل بالحرية قد تم بفضل المسيحية فذلك لان  
التاريخ الالماني في رأي هيجل ينقسم تقسيما ثلاثيا : الفترة الاولى هي  
عصر شارلمان ، الفترة الثانية من شارلمان حتى عصر النهضة ، والفترة  
الثالثة من عصر النهضة حتى العصر الحديث ، وتتمايز هذه الفترات  
الثلاثة تمايز الأب والابن وروح القدس !

ولكن التاريخ يبدو في ظاهره مسرحا للنشاط الانساني وتمثل  
شخصيات التاريخ دورا بارزا فيه، وتبدو افعالهم راجعة الى مواهبهم  
وانفعالاتهم واحتياجاتهم ، انه كما لو كانوا يعبرون عن مصالحهم في  
حرية تامة ، وليس ادل على ذلك من أننا نرد مسار التاريخ الى  
افعالهم فنقدر من ادوا خدمات جليلة لاطوانهم وندين من جروا على  
اطوانهم الشرور والنكبات ، غير أن النشاط البشري بما في ذلك أعمال  
الرجال العظام ليس الا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء  
عن امرها شيئا مع أنها متضمنة في افعالهم متحققة خلال تصرفاتهم،  
ان هؤلاء الافراد يفعلون ما يشاؤون ويشبعون ما يشتهون ، ولكن ذلك  
كله ليس الا دورا جزئيا ثانويا في إطار كل عام ، فليس موضوع

التاريخ افعال افراد جزئيين ، وانما موضوعه ذلك الصراع بين العوامل والقوى المتعارضة ووعى الروح بذاتها بل تحقيقها لذاتها من خلال هذا الصراع ، وهنا تثار مشكلة الحرية والضرورة ، فبينما تبدو افعال افراد التاريخ حرة ، فان المبدأ الكامن وراء تصرفاتهم يتصف بالضرورة وهذا هو الجدل كما يتحقق في التاريخ (١) ، ان الاحداث الحاسمة في التاريخ ليست نتيجة فعل واع حُر في الانسان ، قد يتصرف البطل بحرية ولكن يلزم عن ذلك اخطا لا يقدرها ولا يرغب فيها ، ان مصالح الافراد ورغباتهم وافعالهم وبطولاتهم ليست الا خيوط غزل في نسيج عام هو هدف الروح من مسار التاريخ ، لقد كان قيصر على سبيل المثال في صراع مع خصومه ، النابع على الصراع من وجهة نظره الحرص على مركزه ، كذلك الامر من وجهة نظرهم كان سيادة على مقاطعاتهم ، واذا كان انتصاره قد حقق وحدة الامبراطورية متمثلة في حكم الفرد الواحد ، كان ذلك امرا ضروريا لا لتاريخ زمانه فحسب بل لتاريخ العالم في تلك الحقبة من الزمان ، فهو وان حقق مصلحة شخصية الا انه قد حقق ايضا عن غير وعي منه أيضا ارادة روح العالم ، ومن ناحية اخرى لقد حقق المسيحيون بافعالهم ما لم يكونوا يحتسبون ، فحينما اشترى الاقطاعيون الرومان اراضي الفقراء ادى ذلك الى ثورة الفقراء وتدمير الجمهورية (٢) ، بل ان اعظم شخصيات التاريخ الذين لعبوا ادوارا حاسمة فيه لم يحققوا ما يشتهون : مات الاسكندر شابا - قتل قيصر - نفى نابليون ، هذا تسخر الروح بدهائها ارادات الافراد لهدفها الواحد .

قد يعترض على ذلك بان في ذلك انتفاء للمسئولية الفردية مادام الافراد مسخرين في افعالهم لخدمة اهداف الروح ، ومن ثم يشير ذلك اشكالات اخلاقية ودينية ، ولكن الاحكام الاخلاقية والدينية برائبة

---

1-M. Beradsley: European philosophers from Descartes to Nietzsche, p. 565.

٢ - المثال من ماركس ولكن ماركس يتفق في هذه النقطة مع هيجل راجع ج. بيخانوف وترجمة د. محمد مستجير : تطور النظرية الواحدة الى التاريخ ص ١٠٠

عرضية لاتتعلق بصميم ماهو حادث في التاريخ، وماهو حادث هو افضل ما كان اذ لم يكن في الامكان ابداع مما كان . فاذا كان الله مالك العالم، فان مجال ملكه الحق هو التاريخ وذلك هو حكمه فيه .

### دور الدولة :

الدولة هي وحدة دراسة التاريخ ، انها الحسرية في صورتها الواقعية ، انها تمثل تموضع الروح ، او الفكرة الالهية متجسدة على الارض ، كل نشاط بشري وكل عمل فكري انما يتحقق من خلال الدولة وانظمتها ، ومن ثم فهي الصورة النهائية التي عندها تشكل موضوع التاريخ ، ولكن الديالكتيك يكشف عن تناقض بين القول ان الدولة تمثل الحسرية في صورتها الواقعية وبين الراى الشائع ان الدولة تحد من حرية الفرد ، او ان الفرد ولد حرا ، ثم تقيد الدولة حريته ، ولكن هذا القول راجع الى الالتباس اللازم من تجريد الحرية عن مضمونها وهدفها ، فالحرية ليست فطرية ولكنها تكتسب وتمارس من خلال مؤسسات فكرية وروحية وخلقية ، ان تلك الحرية المشار اليها ليست حرية بالمفهوم العقلي لها ولكنها كحرية الوحوش - دوافع همجية لم تستأنس بعد - وحينما تقيد الدولة حرية الفرد فانما تقيد غرائزه الوحشية ، هذا التقييد جزء من الوسائل التي بها يحقق الوعي بالحرية ذاته ، كذلك قد تميز الدساتير الحديثة في الدولة بين من يحكم ومن يحكم ، ومن يأمر ومن يطيع ، وتصور انحرافا من بين بعض الحاكمين عن اهداف الدولة ذاتها ، ذلك تناقض آخر في مفهوم الحرية ، اذ تبدو الطاعة متناقضة مع الحرية ، ولكن وجود الدولة سابق على قيام هذه الدساتير كما ان مهمة الدستور ان يعبر عن الحالة السياسية لشعب في صورتها العقلية ، انه حين يشار الى الدولة انها تعبر عن ارادة الكل فلا يعنى ذلك ارادة مجموع الافراد، وانما هي ارادة اعلى من الافراد وخارجة عن نطاق مطالبهم ، فليس للأفراد من سلطان على الدولة لان هذه تنتمى الى عالم الروح .

قيام الدولة امر عقلي في ذاته ولدائه، من حيث انها تعبر عن ارادة الروح وتموضعها او تجسدها في صورة واقعية . وكما انه ليس



للعين من قيمة اذا اقتلعت من الجسم ، كذلك ليس للفرد من قيمة خارج نطاق الدولة واراقتها.

وتتركز الدولة في سلطة الملك او الحاكم الذي له وضع مستقل عن مصالح الافراد ، انه تتمثل في شخصه وفي ذاته ارادة الدولة ، انه يحمل رسالة العالم التاريخية ويعبر عن ارادة الروح ، وحتى ان بدا الملك او الحاكم قاصدا لمصالحه الذاتية فانه من خلال هذه المصالح تتحقق رسالة التاريخ ، ومن ثم فان اعمال رجال التاريخ لها مبررها وفقا لمبدأ باطنى في مسار التاريخ ، ولا تتعلق به الاحكام الاخلاقية ، بل ان هناك افرادا كانت فضائلهم من تواضع وحب الانسانية خير متسقة مع مقتضيات مبدأ الروح في الحقبة الزمنية التي نشأوا فيها ، اولئك بدورهم يتجاهلهم التاريخ ، كذلك حين يسجن الحاكم شخصا لفكره المتحرر ، فانها الروح تثبت وجودها وذاتها ، حيث ان الدولة هي الوجود الفعلى الذى يحقق الحياة الخلقية بمفهومها التاريخى ، فلا مجال للاخلاق في التاريخ لانها نسبية وتعبير عن ذاتية، بينما منطق التاريخ في الاتحاد بين الذاتية كما يعبر عنها فكر الامة وبين الموضوعية كما تتجسد في الدولة ، وذلك من اجل ان تبلغ الامة مرحلة تمثل فيها الصدارة على مسرح الاحداث التاريخية !

واذا كانت الدولة تمثل الوحدة بين الذاتية والموضوعية ، اى انها تمثل نشاط الافراد كما تعبر عن ارادة الروح ، فانها مخور النشاط الفكرى من فلسفة وفن وعلم قانون واخلاق ، ويمثل الدين بين مظاهر النشاط الانسانى أسماها واكملها ، حيث تسمو الروح على قيود الزمان ، والدين يدعو الى نبذ الاهواء والمصالح الشخصية ومن ثم فهو دعوة الى تجاوز نطاق الفردية والذاتية ، كما أن تصور شعب لفكرة الالهية يشكل روح هذا الشعب وشخصيته ، ومن ثم كان الدين اقرب صور النشاط تحقيقا لاهداف الدولة ، وان كانت الدولة بمفهومها العقلى تقوم على أساس الدين لان المتدينين اكثر

1 - B. Russell ; History of western philosophy pp. 760 - 667.



استعدادا للانقياس واداء الواجب نحو الدولة فان مبدا قيام الدولة سابق على الدين لانها التجلى النهائي للطبيعة الالهية (١) .

واذا كان الدين يستند الى العاطفة فان الصورة الثانية لوحدة الذاتية والموضوعية للروح الانسانية تتجلى في الفن ، وظيفته ان يجعل ما هو الهى شيئا محسوسا ، ويستند الفنان في ذلك الى الحدس والتخيل ومن ثم فان الفن يعبر عن جانب الصورة لا المضمون للعقيدة ، ولا تعبر الحقيقة عن ذاتها بالعاطفة فحسب كما هو في الدين او بالتخيل فقط كما هو في الفن ، وانما بالتفكير كما هو الحال في الفلسفة والعلم ، اما الاخلاق فتتمثل في انقياد الفرد لروح الكل المتجسدة في الدولة .

### مسار التاريخ العالمى :

يشار عادة الى ان مسار التاريخ يكشف عن التقدم سواء في المظاهر المادية التكنولوجية او الفكرية العلمية ، ولكن التقدم في ضوء التفسير الميتافيزيقى لمجرى التاريخ يفيد مفهوما آخر للتقدم يخضع للاعتبارات الآتية :

١ - انه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها ، انه بعد كسر نطاق الطبيعة البحتة تهدف الروح الى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ وذلك بمحاولتها البلوغ الى مرتبة الوعى الكامل بذاتها . .

٢ - يتم هذا التقدم نحو وعى الروح بذاتها تدريجيا ومنطق الجدل (او الديالكتيك) هو وحده الذى يكشف النقاب عن هذا المسار التدريجى .

٣ - لا يفيد هذا التقدم انتقالا من النقص الى الكمال ذلك انه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فان النقص يحسوى في

1 — Monroe Beradsley : The European philosophers . . pp. 580-584 .

طياته معنى الكمال ، ومن ثم فان مسار التاريخ يتخذ مظهرا اقرب الى الانتقال من القوة الى الفعل ، اذ نقطة البدء صورة مبهمه قاصرة محدودة للحسرية ونقطة الوصول ما تهدف اليه الروح من تحقيق مرحلة الوعي الكامل بحريتها في صورتها العالمية .

لقد كان للانسان وجود سابق على بداية وعي الروح بذاتها ولكنها كانت مجرد وجود بالقوة ، ومن ثم فمرحلة ما قبل التاريخ سواء حددتها الاديان السماوية ببدء آدم على الارض او حددتها الدراسات الاجتماعية بالاسرة فتطورها الى العشيرة ثم القبيلة كل هذه مراحل خارجة عن نطاق البحث حيث لم يكن للمجتمع كيان سياسى يمنحه تجسيدا حيا للروح ، بل قد يكون المجتمع عريقا في ثقافته خصبا في تراثه او قد يكون قد مر باحداث هامة من حروب او غزوات او هجرات ، ولكن ان لم تكن لمظاهر الثقافة او للاحداث ركيزة تستند اليها او محور تجتمع حوله فانها لا تدخل التاريخ ، اما حينما تتجسد هذه الاحداث في دولة فان الروح تكون قد دخلت مرحلة وفيها ورات صورتها منعكسة في مرآتها ، لان الدولة كيان ثابت تلحق به جميع مظاهر النشاط البشرى من تشريع وقانون ودين وفن وعلم وادب وفلسفة (١) .

واذا كانت الروح تتقدم تدريجيا نحو مرحلة وعيها بذاتها خلال مسار التاريخ فانها تجتاز ذلك على مراحل تشكل كل مرحلة مبدءا محددًا يتخذ طابع عبقرية قومية، اذ تتجلى روح الامة او شخصيتها في ثقافتها وانظمتها .

ولا يقال ان الفلسفة او الشعر او غيرها كائن في كل امة او انه يمكن ايجاد اوجه شبه بين مظاهر الثقافة في مختلف الامم ، بين فكرة التاو (الواحد) لدى الصينيين وبين احادية بارميندس من اليونان ثم

---

† — Harold Höffding: A history of modern philosophy.

بين وحدة الوجود لدى سبينوزا من المحدثين ، ذلك انه مع ذلك يبقى  
فارق جوهرى هو أن الحرية تتخذ تجليات متباينة بالنسبة لكل أمة .

التاريخ تطور الروح في الزمان كما أن الطبيعة تطنور الفكرة في  
المكان ، وأن نظرة عابرة على التاريخ العالمى تطلعنا على وجود تغير وعن  
انوان من الثقافات والحضارات والدول والافراد ، والتغير يعنى  
وجود انحلال تنبثق عنه نهضة كما يخرج الحى من الميت ، ولكن الروح  
حين تعبر عن ذاتها بهذه التجليات إنما تمر بفترة معاناة تستهلك فيه  
ذاتها لتجدد حياتها وتستكمل نضجها ، ولكن كيف تنبثق النهضة  
من الانحلال في دولة ما ؟ انه اذا ما بلغ شعب ما مرتبة أداء دوره في  
التاريخ عبر عن شخصيته القوية وتصدر مسرح التاريخ العالمى ،  
ويتسم ذلك حين تتحد الذاتية والموضوعية في روحه اتحادا تاما ،  
فلا هوة بين الفكر والعمل ، بل يتلاشى التناقض بين الامكانيات التى  
تعبر عن الوجود بالقوة وبين الواقع الموضوعى المعبر عن الوجود بالفعل ،  
حينئذ يكون المبدأ العالمى للروح قد منحه امكانه من الوعى بالحرية ،  
ولكن روح الأمة كحياة الفرد حين يجتاز مرحلة النضج الى الشيخوخة  
فذلك يعنى انه اجتاز مرحلة إمكانياته فتصبح أفعاله عادات أى  
تصبح آلية ، اذ العادة فعل ليس له معارض ومن ثم فان الديمومة في  
العادة آلية شكلية ، كذلك تفنى الأمة حينما يصبح نشاطها الواعى  
آليا ، ولكن في فناء أمة ، ميلاد شعب جديد اذ تنبثق الروح التى  
نجت في الاولى في مجبلى جديد ، وذلك حينما يكون شعب آخر قد  
وصل الى مرحلة التحقق الذاتى ونهاى ليتصدر مسرح الاحداث ،  
مما التطور التاريخى اذن عبقرية أمة ، وفي كل مرحلة توجد أمة يقع  
على عاتقها مسئولية تحمل رسالة العالم ، هكذا يتم ارتقاء الروح من  
صورتها المحدودة للحرية ممثلة في شعوب الشرق القديم حيث الحرية  
للفرد الواحد الى أن تبلغ الحرية مرحلة وعيها الكامل ، وقد بلغت  
لدى الشعب الجرمانى حيث الكل حر .

ومع أن التاريخ يدرس الماضى الا أن البحث الفلسفى يركز  
الاهتمام بالحاضر ومن ثم فان الروح في اجتيازها لهذه المراحل عبر تاريخ

الامم الماضية لا تتعلق بالماضى لانها خالدة ، انه لا ماضى لها ولا مستقبل ، اما انه لا ماضى لها فذلك لان الصورة الحاضرة للروح قد استوعبت كل خصائص الماضى واما انه لا مستقبل لها فذلك لانه لا مستقبل في التاريخ(\*) .

هذا هو تاريخ العالم بصوره المتغيرة كما تقدمه حويلاته التي تحتل مراحل تطور الروح ، هذه هي الربوبية الحققة ، تبرير فعل الروح - او بالاحرى الله - في التاريخ ، ان هذه الفلسفة التي تعبر عن بصيرة نافذة في اعماق مجراه هي وحدها التي تفسر مسار الروح في التاريخ العالمى ، هذا هو ما حدث في التاريخ وما هو حادث اليوم ليس فحسب لا يمكن تفسيره بدون الله بل انه في جوهره يشكل صميم فعل الله .

تعقيب :

هذه نظرية بلغت الذروة في التجريد - مع حملة هيغل على التجريد - الى حد لم يصبح للمادة التاريخية فيها الا اثنال مكان واضيق مجال ، وهو يسرر ذلك بالسمو بالمضمون التجريبي الى مرتبة الحقيقة الصورية ومن ثم السمو بالامكان الى مرتبة الضرورة ، ولكن ذلك قد جعل النظرية مفتقرة تماما الى المادة التجريبية والى الحقيقة الموضوعية سواء في احكامه على الشعوب او في تصوره لمسار التاريخ ، اذ تجاهل حضارات باكملها او بخش من دورها لمجرد افكار مسبقة ، ليس غريبا اذن ان يرفض احكامه التاريخية المؤرخون والفلاسفة وذلك لخلوها من كل مضمون .

---

\* - منطق النظرية ان ليس هنالك تاريخ بعد ان بلغت الحرية مرحلة الوعى الكامل في الدولة الالمانية ومع ذلك يتنبأ هيغل ان امريكا هي ارض المستقبل .

من هذه النظرة البعيدة عن الموضوعية اعتباره أوروبا سواء اليونان والرومان قديما والمانيا دون سائر دول أوروبا فضلا عن العالم محور التاريخ ، هكذا تجاهل معظم الحضارات في بساطة ، الامر الذي يضعف قيمة نتائجه منهجيا وفلسفيا كما ان تعاليه على المادة التاريخية قد نقص من قيمة احكامه تاريخيا وموضوعيا .

ثم انه قد جعل التاريخ يقف عند الحاضر ، وهذا مقبول من المؤرخين، ولكنه لدى فلاسفة التاريخ مرفوض اذ يصبح نسق مذهب مطلقا كان التاريخ قد توقف مساره عند الدولة الالمانية لن يرحلها او يتعداها الى غيرها .

وان فلسفة تنهى التاريخ عند الحاضر لهى اشبه بوهم من يتصور قرب نهاية الانسان على الارض لمجرد ان فلاسفة الغرب قد قسموا التاريخ الى قديم ووسيط وحديث .

ثم هو قد تصور التقدم بمنطق ميتافيزيقى غريب اذ جرد التقدم من كل مضمون له ، فلا هو تقدم مادي يتمثل في السيطرة على الطبيعة والارتفاع بمستوى المعيشة وتحسين اساليب التكنولوجيا ولا هو ارتقاء فكري وروحى يتبلور في الابداع الفكرى والتسامى الدينى والخلقى .

وتقوم فلسفة هيجل التاريخية على اصول مكيافلية - بعد ان جعل التبرير ميتافيزيقيا - فنظريته لا تعبأ بالاخلاق ولا ببؤس الشعوب ، ولقد اصبحت نظريته التاريخية جزءا من ايديولوجية اشنع التنظيم السياسية واكثرها تعصيا وبربرية ، انه النظام النازى .



مراجع عن فلسفة التاريخ لدى هيغل :

Hegel : Lectures on the philosophy of history.

Foster, M. B. : The political philosophies of plato & Hegel  
( Oxford 1935 ).

Grégoire, Frunz : Études Hegeliennes, Paris 1958.

Sidney Hook : From Hegel to Marx.

Karl Popper : The open society & its enemies 2 vols  
( Vol I ch 12 ) London 1945.

J. Rouge : Lectures on modern Idealism.

Stace, W. T : The philosophy of Hegel : a synthetic exposition.

\*\*\*

## الفصل الثاني

### البعد الاقتصادي لدى كارل ماركس (١) وفردريك انجلز (٢)

لو قرا أحد مؤسسي المذهب (ماركس أو انجلز) ما يكتبه أتباع الماركسية فإنه سيحكم أن نظرية التفسير الاقتصادي قد ضرب بها عرض الحائط .

سليحمان

- ١ -

### الديالكتيك الهيجلي :

### في الحديث عن الماركسية جانبان : الاول يتصل بالاشتراكية

١ - كارل ماركس Karl Marx ١٨١٨ - ١٨٨٣ ولد في تريبز ودرس القانون في بون والفلسفة في برلين حيث كانت الهيجلية سائدة فارتبط بالجنح اليساري لها. مثلاً في فيورباخ وقد تقدم برسالة الدكتوراه عام ١٨٤١ عن ديمقريطس وأبيقور. \* اشتغل محرراً في جريدة «رجال الأعمال الليبراليين» في كولونيا فأغلقت عام ١٨٤٣ ليؤله المتطرفة فصمم على مقاومة الدكتاتورية في بروسيا من باريس فسافر إليها عام ١٨٤٣ للدراسة الاشتراكية وهناك تعرف على فردريك انجلز حيث تعرف منه على أحوال الاقتصاد الإنجليزي .

\* طرد من فرنسا عام ١٨٤٥ الى بروكسل حيث تعمق في دراسة الاقتصاد واتصل بالحركات العمالية .

\* طلبت منه إحدى لجان الاتحادات العمالية نشرة عن مبادئ العمال فأصدر هو وانجلز عام ١٨٤٨ «البيان الشيوعي» وفيه تحليل الرأسمالية ونقد الاشتراكية الرائفة وتفسير التاريخ وتبشير بالاشتراكية العمالية ودعوة العمال الى الثورة .

\* طرد من بروكسل عام ١٨٤٨ بعد أن شارك في الثورات الفرنسية والألمانية عام ١٨٤٨ فرحل الى باريس ثم الى كولونيا واستقر به المقام في لندن ١٨٤٩ .

\* لم يكن له مصدر ثابت للعيش إلا إعانات من صديقه انجلز فضلاً عن دخل كتبه وأهمها : مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي ١٨٥٩ - بؤس الفلسفة - نظرية فائض القيمة - نداء الى الطبقة العاملة في أوروبا ١٨٦٠ ثم أهم كتبه على الإطلاق رأس المال في ٣ مجلدات نشر الاول ١٨٦٧ .

\* ترأس الاتحاد الدولي للعمال ١٨٧٢ وكان قد تأسس عام ١٨٦٤ وقد أسس تلاميذه الاشتراكية الدولية الثانية ١٨٨٩ .

٢ - فردريك انجلز Frsdrick Engels ١٨٢٠ - ١٨٩٥ كان والده مدير

العلمية والثباتي يتصل بتفسير تطور التاريخ على أسس اقتصادية، هذا الفصل يتعلق بالجانب الثاني وان كان الجانب الأول أكثر أهمية في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع .

في التفسير الاقتصادي للتاريخ بدوره جانبان : الأول يتصل بالمنهج والثاني يتصل بالمذهب ، أما المنهج فهو الديالكتيك الهيجلي وأما المذهب فهو المادية وان اختلفت في مفهومها عن سائر المذاهب المادية في الفلسفة .

ومع انه يتعذر فصل المنهج عن المذهب سواء لدى هيجل أو لدى ماركس فان ذلك أمر ضروري لان هذا ما فعله ماركس وانجلز ، لقد خلعا الفلاف المثالي لمذهب هيجل وطرحاه بل وانتقداه ، لقد اعتبرا جدل هيجل واقفا على رأسه بدلا من قدميه بسبب هذه النزعة المثالية فقاما بانتزاع الديالكتيك الهيجلي والبساه ثوبا آخر ماديا ثم طبقاه على الظواهر الانسانية والطبيعية معا ، ومع ذلك فهما لم ينقصا من شأن هيجل ومنهجه : يقول انجلز عن جندل هيجل انه عمل لم يضطلع به أحد منذ ارسطو سوى هيجل ، انه أعظم ما انجزته الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ويقول لينين : ان العالم بأسره يسير وفقا ليقاع هذا الجدل الذي لا يفلت من قبضته القوية شيء لا في العالم المادي ولا في العالم التروحي ، انه ليس الشوفان(١)

== مصنع نسيج في انجلترا وقد اشتغل كاتبا ومديرا .

\* له مواهب متعددة فهو رجل أعمال ومراسل عسكري ومؤلف .

\* اربط بماركس الى حد ان الماركسية هي افكار ماركس كما عرفها انجلز وقد اشترك معه في عدة مؤلفات كما كان المفسر المعترف به للماركسية في بداية نشأة الحركة العمالية الدولية .

\* اهم كتبه : ضد ديرنج ١٨٧٨ - الاشتراكية : يوتوبيه وعلمية ١٨٩٢ - جدل الطبيعة وقد نشر ١٩٢٥ بعد وفاته والكتاب تطبيق لقوانين الجدل على الطبيعة .

المؤلفات المشتركة بينهما : «الاسرة المقدسة» - «الايدولوجية الالمانية» - «البيان الشيوعي» .

١ - سبقت الاشارة أثناء عرض منهج هيجل الى مثال القمص بدلا من الشوفان والسياق واحد .

وحده هو الذى ينبت وفقا لايقاع المنهج الهيجلى بل ان الاشتراكيين الديمقراطيين الروس انفسهم لا يقتتلون الا تبعاً لهذا المنهج نفسه (١) .

خلاصة القول ان الماركسية وان عارضت هيجل في المذهب فانها تبني منهجه وتعده الصورة الوحيدة للمنهج اللازم ، وان كان ولا شك تعارض المذهبين لا بد ان يؤدي الى اختلاف المقدمات والنتائج معا، ومع ذلك فان الجهد لا يقتضى اكثر من اعادة المنهج الى وضعه السليم - ما دام قد اعتبره ماركس وانجلز مقلوباً - وذلك باكتشاف لبه العقلى المختفى داخل صدفة غيبية .

حقيقة ان هيجل لم يكن يتصور امكان سلخ منهجه عن مذهبه، لان المنهج لا يتفصل عن موضوعه، ولان مضمون الجدل هو الذى يحرك الجدل ذاته على حد تعبيره (٢) ، ولكن لا شك ان انبثاق الماركسية عن الهيجلية مع ما بينهما من ثباين انما كان تطبيقاً لقانون التناقض على الفلسفة الهيجلية برمتها وهذا ما لم يكن يتصوره هيجل .

ولكن لماذا تبني ماركس وانجلز الجدل الهيجلى ، ذلك لانهما وجدا في المناهج الاخرى والصور المخالفة للمنطق والجدل انساقاً وحيدة الجانب غير صالحة لمسايرة مجرى التطور الواقعى سواء في الطبيعة او المجتمع، بينما الجدل الهيجلى هو الصورة الوحيدة للتفكير القادرة على استيعاب الظواهر جميعاً انسانية وطبيعية في علاقاتها بعضها ببعض وعلى الانسياب فيها اثناء الحركة والتغير، اما المناهج الاخرى فتشترك في عيب هو افتراضها سكون الظواهر ، فالحركة الدائبة الدائمة للظواهر وتفاعل بعضها في بعض انما يلزمها تبني الديالكتيك الهيجلى حيث تكون الظواهر «هنا - الآن» ثم «هناك - بعدئذ» اى ان

---

١ - امام عبد الفتاح امام : المنهج الجدلى عند هيجل ص ٢٢٥ نقلا عن Fundamentals of Marxism - Leninism p. 59.

٢ - المرجع السابق ص ٢٧ ، ٢٢٠ نقلا من كتاب هيجل المنطق الكبير مجلد ١ ص ٦٥ .

تكون ولا تكون دون أن ينطوى ذلك على التناقض الصورى الارسطى  
وانما التناقض الموضوعى الكامن فى طبيعة حركة الظواهر ذاتها\* .

اما القوانين الاساسية التى تشكل المنهج الماركسى فى تفسير  
التاريخ فهى :

القانون الاول : التفسير من الكم الى الكيف :

ان التغير الحادث فى جميع الظواهر الطبيعية والانسانية هو  
التغير من الكم الى الكيف ، ويتم ذلك التغير طفرة اذ لا يعرف جد  
فاصل فى تدرج التغيرات الكمية عندما يستحيل الكيف الى كيف  
آخر ، فانتقال الماء الى ثلج او الى بخار بانخفاض او ارتفاع تدريجى  
فى درجة الحرارة انما يتم طفرة دون تدرج فى عملية التحول ، فالتغير  
التدريجى فى الكمية لا يصاحبه تغير تدريجى فى الكيف ، كذلك تحول  
مادة كيميائية الى اخرى ذات خصائص متباينة فى عملية التفاعل  
الكيمائى ، ونفس الشيء فى انصهار المعادن وفى تحول الحركة الى حرارة  
او الحرارة الى حركة ، فهناك دائما طفرة فى التحول من كيف الى آخر .

ان هذا التحول المفاجئ ليس فى عالم الطبيعة فحسب ولكنه كذلك  
فى عالم الانسان ، بل ان ظهور الانسان نفسه طفرة ، اى ان هناك  
تحولا جذريا كينيا فى تطور الكائنات الحية الذى يبدو من الناحية الكمية  
تدرجيا ، ولقد سبق ان اشار ارسطو الى ان تغيرا تدرجيا طفيفا  
تستحيل عنده الفضيلة الى رذيلة ، ولقد اشار نابليون الى ان اثنين من  
المماليك يغلبان ثلاثة من الفرنسيين ولكن الفا من الفرنسيين يهزمون  
الفا وخمسمائة من المماليك ، ان هذا التغير المفاجئ او الطفرة فى  
تطور المجتمع هو ما نسميه باسم «الثورة» فهى من ناحية حضية  
تغير كمى تدريجى ولكنها من ناحية اخرى تفسير كينى مفاجئ نحو  
الوضع الجديد حيث تختفى الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية  
القديمة لتبرز فجأة اوضاع جديدة .

\* كان دارنيج قد اتهم ماركس وانجلز انهما لم يتخلصا من الافكار المثالية فى فلسفته ،  
هيجل فدافع انجلز عن تبنيه لجدل هيجل فى كتابه « ضد ديرنج Anti-Dühring » .



وانطبق هذا القانون على عالم الطبيعة وعلى عالم الانسان لا يعنى رد الظواهر الاجتماعية خلال عملية التطور التاريخى الى ما هو فيزيقى ولكن قانون الطفرة سمة عامة فى جميع مظاهر الكون : الطبيعة والانسان (١) .

ولقد سبق ان اشار هيجل الى هذا القانون فيما اسماه معدل الكمية النوعية اى ان التغيرات الكمية اذا ما بلغت حدا معين استحوالت الى تغيرات كيفية .

### القانون الثانى : تداخل الاضداد وصراعها :

ليس العالم جزئيات منعزلة قائمة بذاتها، ولكن كل ظاهرة بشكل وحدة عضوية يكمن التناقض فيها اذ هى لا تتغير بسبب علل خارجية عنها بل يكمن التناقض والصراع فى أعماقها وذلك هو سر التطور ، فالتناقض هو القوة المخركة للتاريخ الطبيعى والانسانى معا ، وانكار ذلك يعنى افتراض سكون الكائنات وموتها ، بل ان الحركة الآلية البسيطة لا تتم الا بوجود الاضداد: فعل ورد فعل ، جذب ودفع ، قوة طرد مركزية وقوة جذب مركزية . بل حتى داخل الذرة : نواة موجبة والكترون سالب ، وما يصدق على عالم الطبيعة هو اشد وضوحا فى الحياة العضوية ، فهضم الغذاء وتمثيله معناه ان شيئا هو كذا فأصبح غير كذا ، بل ان هنالك جوانب متناقضة فى العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق فالمنجنيات المتناهية فى الصغر تنطبق على المستقيمات والجذر التربيعى لكمية سالبة يشتمل على تناقض لانه كمية لا معقولة ، ويستخدم المستدل فى المنطق التحليل والتركيب معا وهما عمليتان متضادتان .

وليسست هذه العمليات المتضادة منعزلة بعضها عن بعض ولكنها متداخلة متفاعلة ويشعذر العزل بينهما الا فى التصور الذهنى فقط

1 — Ency of philosophy Vol II p. 389 « Dialectical Materialism » by Lord Acton.

اذ من المستحيل في عالم الواقع الحصول على طرف دون وجود الطرف الآخر ، ذلك ان طرفي التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر ، وصراع الجانبين هو المضمون الداخلي للحركة والتطور، وان المتناقضين يتعايشان في حقيقة واحدة ، كالحياة والموت ، والملاك والفلاحين ، والبرجوازيين والبروليتاريات ، والاستعماريين والمستعمرين ، كلا الجانبين المتناقضين يميل في ظروف معينة الى الانتقال الى الجانب الآخر ، فالبروليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد ان كانت محكومة ، وينقلب الملاك الى مستأجرين لا أرض لهم بينما يصبح المستأجرون صفار ملاك (١) .

هذا القانون في اطاره الصوري هو فكرة صراع الاضداد لدى هيجل ويصفه بأنه السروح التي تبعث الحياة في العالمين المادي والروحي على السواء ، صراع باطني داخلي هو مصدر الحركة والحياة والتطور.

### القانون الثالث : قانون نفى النفي :

يشتمل سير التطور في عالم الطبيعة والانسان على سلسلة من نفى النفي ، كل مرحلة تنفى سابقتها ثم مرحلة ثالثة تنفيها وهكذا ، وليس النفي فناء وانما هو هدم وبناء ، تخريب وتجديد ، بالموت والتخريب ينبثق ما هو افضل واكثر تنوعا . حبة الشوفان حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشي وتندثر لتظهر حبات كثيرة لا حبة واحدة هذا في عالم النبات وهكذا في سائر المجالات لا يتم التطور الا بتخريبه مستمر وتجديد دائم بل كذلك الامر في الرياضة فان سلب (١) هو (١ -) فاذا نفينا هذا النفي اي (١ - x ١ -) كان الناتج مضاعفة (٢) اي العدد الاصلى الموجب ولكن بعد ان تضاعف اي في درجة اعلى ، كذلك الامر في التاريخ الاقتصادي : بدأت الحضارة بالملكية العامة التي كانت شائعة في العصور البدائية ولكنها أصبحت في مرحلة التطور الزراعي

1 — Ibid : p. 390

والنظر أيضا

Mao-Tsi-Tong : On Contradiction p. 14 .

عائقا دون الانتاج فتلاشت او الغيت لتستحيل الى ملكية خاصة ولكن بتطور الزراعة الى مرحلة أعلى وبعد ظهور الصناعة وتعقدتها أصبح هناك تناقض بين الانتاج وتخصص العمال وكثرتهم في جانب وبين الملكية الفردية في جانب آخر ، وأصبحت الملكية الخاصة عائقا دون تطور الانتاج ، فكان لا بد من العود الى الملكية العامة لا في صورتها القديمة البدائية بل في اطار اقدر على استغلال الاختراعات الحديثة واكفا على مواجهة تعقد الانتاج وزيادة التخصص في العمل .

كذلك نفى النفى في الفلسفة، كانت الفلسفة القديمة مادية ولكنها مادية بدائية ساذجة تعتبر المادة مصدر كل شيء فلم تستطع ان تفسر العلاقة بين العقل والمادة فجاءت فلسفة روحية تقول بسيطرة الروح او النفس على الجسم والاهتمام بخلود النفس ، فالمادية قد نفتها الروحانية - كما نفت المثالية الواقعية - ولكن هذه بدورها قد نفتها المادية الحديثة ، ولكن ليس بالعود الى المادية القديمة اذ قد اضيف الى هذه تراث الانسانية الفكرى في الفى عام ، ومن ثم فان المادية الحديثة تحطم الفلسفات السابقة ولكنها تحطمها لتقيم صورة جديدة أكثر خصوبة بعد الافادة من التراث الماضى للفلسفة من جهة وتقدم العلوم الوضعية من جهة أخرى (١) .

هكذا لا تختلف قوانين الجدل الماركسى عن الديالكتيك الهيجلى ولكن حين يتعدى الامر المنهج الى المذهب يصبح الاختلاف بينا ، اذ تستحيل المثالية الى مادية ويصبح الكشف الفعلى عن مسار الروح في التاريخ كما قال به هيجل يصبح سعيا الى فك اسار الانسان من غريبته عن ذاته ، تلك الغربة الناتجة عن تحكم انظمة اجتماعية واقتصادية وسياسية ، وان كان الانسان ذاته هو الذى اصطنعها الا انها استبدت به فانكروته او بالاحرى اغتربت عنه او أصبح هو يشعر بالغربة ازاءها كما لو لم يكن هو الذى انجبها ، كذلك لم تصبح خاتمة مطاف مسار

الناريح وعى الروح لذاتها وسعها حره ميسافيزيقية وانما سخير  
الانظمة الاجتماعيه لصالح الانسان لتحقيق الحرية العملية - سياسة  
واقتصادية واجتماعية - فى لاطفيه الشيوعيه .

ذلك كله يتعلق بالمذهب لا بالمنهج وذلك ما ينبغي ان نعرض له  
بشيء من التفصيل .

\*\*\*

## مادية فيورباخ :

يشار عادة الى نظرية ماركس في التاريخ على انها تفسير مادي له في مقابل التفسير الروحي لدى هييجل ، وحقيقة أن التفسير الماركسي للتاريخ يقابل التفسير الهيجلي مقابلة المادية للمثالية ، ولكن مادية ماركس تتميز عن سائر المذاهب المادية التي عرفها تاريخ الفلسفة بل انه قد رفض سائر التفسيرات المادية التي سبقته على اساس انها ستاتيكية آلية لا تجعل للتطور اعتبارا في التفسير .

ان هناك مذاهب مادية كثيرة في تفسير الوقائع التاريخية، فقد رد كل من ابن خلدون ومونتسكيو على سبيل المثال هذه الوقائع الى عوامل بيئية جغرافية ، كذلك أشار باكل الى اهمية القوى الفيزيائية واثرها على انتاج الثروة ، بل لقد شاع التفسير المادي بوجه عام والاقتصادي بوجه خاص لدى مفكرى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فقد اشار هارنجتون الى ان اشكال الحكومات تستند الى حيازة وتوزيع الارض ، كذلك اشار جارينه (١) في فرنسا ودالريمبل (٢) في انجلترا الى اثر ملكية الارض على السياسة ، وفي الربع الثاني من القرن التاسع عشر كان الاشتراكيون من امثال فورييه وسان سيمون وبرودان يؤكدون اثر الظروف الاقتصادية على السياسة في عصرهم ومع ذلك فهؤلاء لا يعدون روادا للنظرية الماركسية بمعنى تبنيه لآرائهم كما تبنى جدل هييجل لان هؤلاء جميعا لم يراعوا عامل

- 1 — Garnier : De la propriété dans ses rapports avec le droit politique ( 1792 ).
- 2 — Darlymple : An essay towards a general history of feudal property in Great Britain ( 1750 ).



التطور في التفسير ومن ثم فإن ينشأ السؤال - من ر - ١١١  
بصلح لتفسير ديناميكية التاريخ بجميع مظاهره (١) بل لقد عد ماركس  
هذه المذاهب المادية صسورا من النزعة الميتافيزيقية لأنها تجعل من  
الظواهر - طبيعية أو انسانية - أشياء منعزلة وتخضعها لمقولة العلية  
بصوريتها وجمودها دون اعتبار للتشابك بين الظواهر أو التفاعل  
بين العلول والعللة ، كما هاجم أنجلز من أسماهم «الماديين العوام»  
الذين فهموا المادية بمعنى رد الظواهر الانسانية الى عوامل  
فيزيقية كرد مظاهر الفكر الى عمليات كيميائية وفسولوجية تتأثر  
بما في ذلك بتقدم العلوم الطبيعية من جهة وذيوخ نظرية التطور من  
جهة أخرى ، ان جميع هذه المذاهب تشترك في عيب جوهري : ان المادية  
فيها آلية ، فلقد أخفقت في أن تصل الى أن العوامل المادية إنما  
تفهم في ضوء مقولات التاريخ ، فلا يكفي بيان أثر الملكية الخاصة على  
النظام السياسي ، لان الملكية الخاصة إنما تتغير في كل حقبة تاريخية في  
سلسلة من العلاقات الاجتماعية المختلفة ، كذلك العوامل الجغرافية  
تشكل فقط الاطار العام الذي تنبثق عنه موارد الانتاج ، لان  
الظروف الطبيعية تمنح الامكان دون أن تفيد الواقع الفعلي فليس  
الامر مجرد خصوبة التربة لتفسير نشأة حضارة ما ، وإنما يلزم أن تكون  
الموارد الطبيعية خاضعة لتحكم الانسان واستثماره ثم ما يلزم عن  
ذلك من تنوع الانتاج وتوزيع الملكية وهذه بدورها يتحكم فيها تقسيم  
العمل فضلا عما يستثير الانسان من احتياجات ، فليست موارد الانتاج  
قوانين ثابتة دائمة ولكنها تتغير وفقا لحياة الانسان في مجتمعه وعلاقته  
بسائر قوى الانتاج ، وليست العوامل المادية مؤثرات حتمية ولكنها أفعال  
الانسان وعلاقاته المادية مع الآخرين .

واذا كان ماركس قد تجاوز مفهوم المادية لدى هؤلاء فإنه يشار  
عادة الى تأثيره بفيورباخ الذي يرجع انفراده في التأثير المادي المباشر الى  
عاملين :

---

١ — Seligman : The economic interpretation of history p. 61.

١ - انه هيجلى مثل ماركس ، ومن ثم فانه على علم بأهمية الديالكتيك الهيجلى فى تفسير الظواهر الديناميكية المتغيرة .

٢ - ان نقطة الانطلاق لدى كل منهما متماثلة : تمرد على النزعة الميتافيزيقية لدى هيجل وعلى فكرة الروح المطلقة التى تسرى فى التاريخ وتسير أحداثه .

لقد هاجم فيورباخ الاسس الغيبية للدين واللاهوت فى كتابه : ماهية المسيحية ، واعتبر ان لا شىء فى الواقع الا الطبيعة والانسان ، وان تصوراتنا الدينية من تخيلاتنا وان ما يلزم لحفظ الانسان هو خيره الاسمى وان ما يقوم هو ما يتقوت به ، فالانسان على حد عبارته الشهيرة هو ما يأكل .

ومع تماثل كل من فيورباخ وماركس فى الاتجاه المادى فان الاول قد ركز اهتمامه على انتقاد كل ما هو مثالى غيبى من أجل استبدال الانثروبولوجيا وعلم النفس باللاهوت والدين بينما كرس الثانى جهده على دراسة عميقة للاقتصاد وقوانينه من أجل صياغة نظرية متكاملة فى تفسير التاريخ وفى الاشتراكية العلمية ، كذلك اعتبر ماركس ان انتقاد الدين لا يكفى لوضع نهاية للغيبيات ، لان الدين ليس سببا ولكنه نتيجة غربة الانسان عن ذاته وانه لا بد من اقتلاع تلك الاسباب التى قيدت الانسان على هذا النحو ، لقد تجاوز ماركس مجرد ان الدين من صنع الانسان الى بيان كيف ان الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والانظمة السياسية ، ومن ثم فان فيورباخ قد اخفق فى نظر ماركس فى ان يدرك ان الانسان بجميع مظاهر نشاطه الفكرى - بما فى ذلك الدين - وانظمته الاجتماعية وليد العلاقات الاجتماعية المادية ، ان جوهر الانسان ليس تجريدا داخليا فى كل فرد منعزلا فى ذلك عن الآخرين ولكنه نتاج علاقات اجتماعية ، يقول

انجلز : بضربة واحدة سحق فيورباخ في غير موارد تناقض المثالية وأعاد  
المادية الى عرشها ولكنه مع ذلك قد وقف في منتصف الطريق (١) .

هكذا لا يصبح مفهوم المادية لدى ماركس هو نفس مفهومها لدى  
الفلاسفة الماديين : مجرد اعتبار المادة الحقيقة الموضوعية الوحيدة ،  
ولكنها تعنى لديه المادة من حيث علاقتها بالانسان المتطور والتي يعد  
الانتاج أهم مظهر لهذه العلاقة ومن ثم تصبح المادية لديه عمليا لفظا  
مرادفا للاقتصاد (٢) ، فلم يكن يعنيه ما قصده سواء من الماديين : وضع  
مذهب فلسفي ميتافيزيقي في تفسير العالم لان كثيرين على حد تعبيره قد  
فسروا العالم ولكن العمل الحق هو ان نغيره (٣) .

ويتسع مفهوم الاقتصاد لدى ماركس ليشمل عمليات التملك  
والانتاج والتوزيع والاستهلاك في تفاعلها مع الانسان وما يلزم عن ذلك  
من علاقات اجتماعية ثم ليشمل ايضا العوامل التكنولوجية  
والجغرافية والجنسية ، وكل هذه تشكل المادية التي تفرض نفسها على  
صور الفكر ومظاهر الثقافة ، فالدين والفلسفة والفن في مجتمع  
ما انما هي على ما هي عليه اساليب التكنولوجيا والاقتصاد ، وليس  
الجدل بين المدارس الفلسفية او حركات الاصلاح الديني او الثورات  
السياسية الا انعكاسات لواقع النشاط البشري ممثلا في الانتاج  
والعلاقات المادية ، ومن ثم فان اى تغير في الظروف المادية لا بد ان  
يجلب معه تغيرات هامة في الانظمة السياسية والتشريعية  
والايدولوجية ، بينما ليست هذه الانظمة قادرة من تلقاء نفسها على  
احداث تأثير جوهري في عملية التطور الاجتماعي (٤) .

---

1 — Encyclopedia of philosophy Vol. III art : Feuerbach pp. 190-192  
by Hayden White.

2 — B. Russell : History of western philosophy p. 812.

3 — K. Marx : Eleven theses on Feuerbach.

4 — Ency. of philosophy Vol. IN art : Historical Materialism.

على أن ذلك لا يعنى أن لا أثر للعوامل الأخرى ، ذلك أن العامل الاقتصادى يتفاعل معها وليست هى مجرد منفصلة قابلة ولكنها بدورها تلعب دورها ، فلقد أشار أنجلز الى أن التنظيم الاجتماعى تحدده الى جانب العامل الاقتصادى التصورات الفلسفية والقانونية والدينية ، وأنه اذا كان للحياة الاقتصادية دورها الرئيسى فلا يعنى ذلك انها العامل الوحيد لان التفاعل قائم بينها وبين العوامل الأخرى ، فلم يقصد ماركس وأنجلز تفسير التاريخ فى ضوء مصطلحات الاقتصاد وحده ولكن الاعتبار الاجتماعى هو الأساسى فى تقدم الإنسان وان كان العامل الاقتصادى هو الرئيسى بينها .

ولقد نبه ماركس وأنجلز الى عدم اغفال العوامل الأخرى، ولكن حين يقدر لنظرية ما الانتشار والتطبيق فان الاتباع عادة يبالغون فى الجانب البارز من النظرية ويبخسون أهمية الجوانب الأخرى، يقول أنجلز : انه غالباً ما يساء فهم ماركس ، وأنه لا هو ولا ماركس قد ادعيا الصحة المطلقة للاعتبارات الاقتصادية الى حد استبعاد سائر العوامل (١) .

واذا كان التفاعل متبادلاً بين القوى المادية وسائر القوى مع اعتبار الأولى المقدمة والحركة فانه لتتبع تطور الانظمة فى مجرى التاريخ لا بد من التعرف على ما يأتى :

- ١ - قوى الانتاج من أدوات ومهارات تكنولوجية .
- ٢ - علاقات الانتاج التى تربط المنتجين بعضهم ببعض والتى تشكل التركيب الاقتصادى للمجتمع .
- ٣ - الانظمة السياسية والقانونية للمجتمع .
- ٤ - الافكار والعادات والمثل العليا والانظمة التى تبررها أو الاسلوب الذى بمقتضاه يفكر الافراد وهو ما يشار اليه عادة تحت اسم الايديولوجية، ويشمل الدين واللاهوت والفلسفة النظرية والميتافيزيقيا والأخلاق والسياسة والفن .

1 — E. Seligman : The economic interpretation of history pp. 62-63.

### التفسير المادى :

ان غاية التفسير الماركسى للتاريخ ليست هى تحليل الماضى بقدر ما تهدف الى فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل ، ان هدف ماركس هو بيان تناقض النظام الرأسمالى السائد فى عصره ومن ثم تهافتة وحتمية انهياره ثم التبشير بالشيوعية او المجتمع اللاتبقى ، فليست النظرية دراسة موضوعية للانظمة الاجتماعية فى تطورها خلال عصور التاريخ من اجل التعرف على اسباب قيام هذه الانظمة وعوامل انحلالها ، وانما تدور حول تحليل الرأسمالية فى الحاضر والتنبؤ بالشيوعية فى المستقبل وفى ضوء هذين يفسر الماضى منذ اقدم عصوره بل تفسر المجتمعات البدائية واصل الاسرة ونشأة الملكية .

تتميز المجتمعات البدائية بشيوع الملكية بين جميع افراد العشيرة ، ولما كانت القوة موزعة بين افراد العشيرة ومن ثم كانت الملكية مشاعة فانه لم يكن هناك نظام سياسى واضح المعالم .

ولكن هذا المجتمع لم يصبح ملائما لاحتياجات افراده ومن ثم اصابه التصدع اذ انفصلت القبائل الرعوية عن المشتغلين بالحرف الاخرى الامر الذى ادى الى حدوث تغير اجتماعى داخل القبيلة ، وبعد ان كانت الملكية مشتركة والتوزيع مشاعا انبثق نتيجة تقسيم العمل نظام المقايضة - مبادلة الماشية بسلع اخرى - ذلك انه حين تخصص فرد فى انتاج سلعة لا يحتاج اليها فان الوضع الطبيعى ان يلجأ الى المقايضة وهذه تتضمن ان السلعة التى انتجها تعد ملكا خاصا له وهكذا انبثق نظام المقايضة عن تقسيم العمل وهذا بدوره ادى الى نظام الملكية الخاصة بدلا من الملكية العامة .



ولكن ما الذى ادى الى تبدل في تقسيم العمل ليصبح اكثر تعقيدا وبالتالي يؤدى الى تلك التغيرات فى النظام الاجتماعى للقبيلة ؟ انه اكتشاف الحديد والبرونز وما صاحب ذلك من انتاج سلع اصبحت ملكا خاصا لمنتجها يبيعها ويبادل بها ، انه بهذا الاكتشاف اصبحت الانسان صانعا وهذا هو اهم ما يتميز به عن الحيوان ، لقد اصبحت الانسان قادرا على ان ينتج وان يطور وسائل معيشته ولما كان الحيوان لا يتطور فى اسباب حياته وانتاجه فخلايا النحل التى تعمل الآن كما كانت منذ آلاف السنين فان كون الانسان صانعا هو مفتاح فهم تاريخ المجتمع الانسانى وتمايزه عن التاريخ الطبيعى للحيوان ، فالانسان صانع الآلة هو اهم ما يشكل ماهيته ، ولكن لماذا اختار ماركس تعريف «صانع الآلة» ليحدد به ماهية الانسان ؟

١ - لقد كان ماركس متأثرا بتصنيف عصور ما قبل التاريخ من العصر الحجري الى البرونزى ثم الحديدى حيث اكتشاف الآلة هو الذى حدد تطور المجتمع البشرى خلال كل عصر من هذه العصور .

٢ - ان اهتمام ماركس الرئيسى موجه نحو مرحلة الرأسمالية ، ولقد لعبت التكنولوجيا دورا بارزا فى تحديد العلاقات الاجتماعية وفى التغير الاجتماعى بوجه عام ، بل وانعكس ذلك على مظاهر الفكر الانسانى .

وبتزايد الملكية الخاصة نجد الخطوة الرئيسية الثانية فى تقسيم العمل وفى التغير الاجتماعى ، وقد صاحب ذلك نشأة الزراعة التى مكنت للملكية الخاصة فى جانب ورقيق الارض فى جانب آخر ، ومن ثم نشأة النظام الطبقي وعبودية الارض ، ولقد ادت الملكية الزراعية الى تقسيم اكثر تعقيدا للعمل والى زيادة فى التخصص فكان ان انفصلت الصناعة اليدوية ومن ثم اصبحت التبادل على نطاق واسع ، وقد انعكس ذلك على الاسرة فان الاستقرار الراجع الى حرفة الزراعة فضلا عن الملكية الخاصة فيها جعل السيادة الاقتصادية للرجل ومن ثم اصبحت المجتمع ابويا بدلا من الانتساب الى الام .

ان التوسع في ملكية الارض اوجد مجتمعا اقطاعيا يصبح فيه الاقطاعيون هم الطبقة الحاكمة وهم لا يتحكمون في رقيق الارض فحسب بل في التجار الذين ترتبط مصالحهم بهم ، ومصالح هذه الطبقات الثلاثة: الاقطاعيون والتجار والرقيق متباينة ، ولكن الاقطاعيين استنادا الى زيادة الملكية الخاصة قادرون على حسم الصراع لصالحهم وانعكس ذلك على الحركات السياسية اذ اصبحت تمثل صراع الطبقات في المجتمع اقطاعي ، وانعكس ذلك على الفن والعلم القديم ، ففي مجال الفلسفة\* مثلا سادت افكار احتقار العمل اليدوي او العمل بأجر وسمو التفكير النظري الذي كان يمثل ارسطو ، وقد دافع ارسطو عن الرق واعتبر العبيد آلات حية .

ولم يصبح تحكم الاقطاعيين ممثلا في الامارات السياسية فحسب بل انعكس بطبيعة الحال على الناحية العسكرية فأصبح لكل اقطاعي جيشه الخاص لحماية امارته او مصالحه الاقتصادية .

يستند النظام اقطاعي اساسا الى الزراعة ولكن اهميته الاقتصادية بدأت تنتقل الى المدن حيث الثراء عن طريق التجارة وحيث تنظيم الانتاج في الورش ، وقد جذب ذلك جماهير من الريف ، وهكذا كان نمو المدن في اتجاه معارض للتنظيم اقطاعي القائم على ارسطراطية الحسب والنسب من جهة والعبودية بالوراثة من جهة اخرى .

كانت العلاقات الانتاجية في المجتمع اقطاعي قائمة على ان يمد الاتباع الاقطاعيين بما يلزمهم من خدمات ، فالتبعية المسيطرة تنفق

---

\* فر اتباع ماركس ظهور الفلسفة في اليونان تفسيرا اقتصاديا فنظام الرق هو الذي مكن الفلسفة من الظهور بطابع البحث النظري الميتافيزيقي المجرد في أصل الوجود لانه منح الارستقراطيين اليونانيين فراغا عن الانشغال بتلبية احتياجاتهم المادية . راجع بنجامين فريجنجتون : العلم اليوناني ، جورج تومسون : دراسات في المجتمع اليوناني القديم .

ولانتج،ومن ثم فان الطبقات المنتجة من تجار ورقيق ينتجون شتى السلع والخدمات التي يحتاج اليها هؤلاء ، وهذا هو التناقض الداخلي في نظام الاقطاع : الطبقة غير المنتجة تحكم والطبقة المنتجة تستعبد ، ولكن بزيادة رأس المال التجاري وينمو المدن انبثق نظام اجتماعي جديد ذو علاقات مختلفة ، لقد اصبحت هناك انماط من الانتاج تقتضي الفناء العادات والقوانين القديمة واستبدال نظام النقود المعدنى بنظام المقايضة،لقد اصبحت الانظمة الاقطاعية تشكل عقبة في سبيل تطور وسائل الانتاج،وكان لابد من صراع بين البرجوازيين - القوة الانتاجية الصاعدة - وبين الاقطاعيين اصحاب النفوذ القديم وقد وصل اولئك الى السلطة بثورات بلغت ذروتها في الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ .

وهكذا بعد ان كان البرجوازيون مجرد طبقة تقدمية بالنسبة للاقطاعيين اصبحتوا يشكلون طبقة حاكمة ، بينما اعتبر معارضوهم من الاقطاعيين طبقة رجعية غير قادرة على التأثير في المجتمع ، لان قوى انتاج البرجوازيين فاقت الاقطاعيين ، وهكذا اصبحت الثورات السياسية وسيلة الطبقات الانتاجية الصاعدة لاعتلاء السلطة والتحكم في القوى والعلاقات الانتاجية بل وسن القوانين التي تمكن للرأسمالية وتبرر وجودها ايدولوجيا:الفلسفة الليبرالية واخلاق المنفعة لدى آدم سميث وبنيتام وغيرهما .

ولقد اصبحت للتكنولوجيا دور ظاهر في تكييف وسائل الانتاج وبالتالي تغير القوى الانتاجية في المجتمع ، فالفرق بين النظام الاقطاعي والنظام الرأسمالي هو الفرق بين طاحونة تدار بالهواء واخرى تدار بالقوة البخارية ، واذا كانت التكنولوجيا الحديثة نتاج العلم فهي بدورها لها اثرها على العلم ، ذلك ان الراسماليين يرغبون في تزويد الاسواق العالمية بانتاج على نطاق واسع ومن ثم اصبحت الكفاءة التكنولوجية قوة انتاجية ، وكان لابد من تطوير مستمر وتحسين متصل في اساليب التكنولوجيا الامر الذي شكل ضغطا على العلم من اجل تعديل نظرياته لتلائم المقتضيات الاقتصادية

المتطورة ، ولم يصبح للتكنولوجيا اثرها على العلم فحسب بل تعدى ذلك الى التشريع والفن والفلسفة وسائر مظاهر الفكر ، وهكذا حين غير البرجوازيون نظام الورش بالمصانع الحديثة فانهم بتغييرهم وسائل الانتاج غيروا معه شخصية المجتمع بأسرها ، وهكذا شكل رأس المال النقدي قوة أشد تركيزا من حيث التأثير لم يتم من قبل لرأس المال الزراعى أو رأس مال القطيع(١)

ولكن النظام الرأسمالى كنظام اجتماعى لا يخدم الفرد كإنسان ولا يجعل القوى المادية الخارجية فى خدمة الإنسان ، ذلك أن القيمة الحقة لكل سلعة تعادل كمية العمل المتحقق فيها بحيث يعتبر العامل المصدر الوحيد لهذه القيمة ، ولكن النظام الرأسمالى يحرم العامل جزءا من قيمة عمله ، وفائض القيمة بعد هو الذى يشكل ربح صاحب العمل ، يتكدس هذا الربح باستمرار فيشكل رأس المال الذى تجمع نتيجة سرقة متصلة وافتئات على العمل والعامل ، لان صاحب العمل لا يدفع للعامل أجره المستحق فى مقابل قوة عمله ، بل ما يكاد يكفى ربحه لاستمرار عملية الانتاج بل أقل وفقا لقانون العرض والطلب ، فضلا عن أن النظام الرأسمالى الذى يقوم أساسا على المنافسة الحرة يخلق صراعا بين المنتجين ينتهى بافلاس صغارهم وتشكيل اتحادات فى ملكية المصانع بين اقويائهم، ومن ثم تنتهى المنافسة الحرة الى الاحتكار ويصبح مال صغار المنتجين أن يصبحوا جزءا من البروليتاريا فيزداد الصراع حدة بين الرأسماليين والعمال .

لقد أصبحت قوة العمل سلعة تباع وتشتري وفقا لقانون العرض والطلب ، ان هذا النظام يسخر العامل لقوى غير انسانية تتصل

---

١ - ايلي هالقي وترجمة الدكتور جمال الاناسى : تاريخ الاشتراكية الاوروبية ،

نشر وزارة الثقافة والإرشاد بسوريا ص ١٣٦ - ١٥٧ .

بالسوق وهو ما لا ارادة له عليه ، ومن ثم فقد أصبحت قوة العمل غريبة على المساميل ، لقد انسلخت عنه بل لم تصبح اجنبية عنه بل معادية له (١) .

ولما كانت الرأسمالية تفسد قوة العمل بل هي افتتات عليه كانت وضعا يحمل في طياته بدور فئانه ، اذ يقوى تركيز رأس المال في أيدي القلة في جانب بينما يزداد عدد العمال كثرة وفقا لمقتضيات الانتاج والاستهلاك .

لقد أصبح الرأسماليون أكثر ثراء بينما أصبحت الاكثرية ممثلة في البروليتاريا أشد فقرا ، وقد أدى تقدم العلم الى تقدم التكنولوجيا ومن ثم ازداد تقسيم العمل الى جدان انتاج سلعة واحدة يحتاج الى تعاون عسدد كبير لا يكاد يعرف احدهم شيئا عن تخصص الآخر ، ومع هذا التخصص الضيق والتقييد في الانتاج ، فان الملكية لهذا الانتاج الضخم لا زالت مركزة في يد فرد أو أفراد ومن ثم كان التناقض بين الملكية الفردية في النظام الرأسمالي وبين الانتاج المتشابك المعقد تناقضا مرجعه الى معارضة الاسلوب الرأسمالي للتخطيط في التملك مع وجود تنسيق كامل بين البروليتاريا المنتجة وفقا لمقتضيات الانتاج ، ولا حل لهذا التناقض الا بإزاحة الكثرة المنتجة للقلة المالكة .

ولا يعتبر ماركس انتقاده الرأسمالية لاسباب اخلاقية وانما على اسس علمية وفقا لمنطق الجدول ، ذلك ان النظام الرأسمالي خارج عن نطاق تحكم الافراد بل ان جميع الاطوار الاقتصادية السابقة لم تكن خاضعة لسيطرة فرد ما بل هو منطق الديالكتيك الذي فرض الصراع بين المتناقضات او بالاحرى بين الطبقات من اجل انبثاق نظام جديد ، هكذا يتم التغير الاجتماعي تغيرا حتميا .

---

١ — Ency. of philosophy : Historical Materialism, by Acton  
Vol. IV pp. 12 - 19.



وحين يطالب ماركس عمال العالم أن يسعدوا في صراع ضد الرأسماليين فليس ذلك في نظره اشفافا عليهم ضد مستغليهم وانما لتستحكم حدة الصراع الذى يؤدي الى وضع جديد ، فكما اقتضى منطق الجدل ان ينبثق الاحتكار عن المنافسة الحرة ويصبح الاول نتيجة الاخير كذلك منطق التاريخ يؤدي بالملكية الخاصة الشديدة التركيز الى ملكية عامة وتصبح البروليتاريا المستقلة بفضل ثورة مفاجئة - حيث لا مجال للتدرج في التطور - حاكمة فتحل دكتاتورية البروليتاريا محل النظام الرأسمالى ، فالصراع قائم ما قامت المتناقضات ، والمتناقضات موجودة ما وجدت الطبقات فلا نهاية للصراع الا بزوال الطبقات حتى تزول المتناقضات وذلك بقيام المجتمع اللاتبقى .

واذا كان البرجوازيون قد انتزعوا مقاليد الحكم من الاقطاعيين بثورات ، فانه حين تجد البروليتاريا الثورة حتمية لازاحة الرأسمالية فان الطبقة التقدمية الجديدة لن تجد هناك طبقة اخرى تعارضها وبذلك يصل الصراع بين الطبقات الى نهايته ، وتتم نهاية الصراع الطبقي بسيطرة الدولة على كل وسائل الانتاج ومن ثم تنتهي القوى المادية التى تحكم فى الانسان كشيء غريب عنه ، ذلك هو المجتمع اللاتبقى الذى يضع حدا لعملية الصراع خلال تطور الانسان .

\*\*\*

قال ماركس وهو يلفظ انفاسه الاخيرة : ليس بين اناء العصر من لقي مقتلا وافتراء عليه اكثر مما لقيت ، ولكن هذا المقت والافتراء قد استحالا بعد موته الى قداسة وتمجيد بين اتباعه ، فليس بين مذاهب الفلسفة الحديثة مذهب ابعد اثرا او اكثر انتشارا من الماركسية التي اصبحت تشبه عقيدة يعتنقها اكثر من ثلث البشر في هذا العصر .

على ان الحقيقة لا تنال بالكم ، فكثرة الاتباع شيء والتقييم الفلسفي للمذهب شيء آخر ، وان دلت الكثرة على شيء فانما تدل على ان صاحب المذهب قد نجح في سر الظروف السائدة في عصره ثم التعبير عنها بفكره وذلك ما لا سبيل الى انكاره عليه ، فالعامل الاقتصادي هو اكثر العوامل فعالية في الانظمة الاجتماعية منذ الثورة الصناعية في الغرب على الخصوص ، وليس من الضروري ان يكون معتنق هذا الراي ماركسيا ، فقد ذهب مرجان في زمن معاصر لماركس ان التقدم البشري قد ارتبط بالتوسع في موارد العيش . كما اشار الى التغيرات الاجتماعية والاسرية التي طرات على المجتمع الزراعي ولم يعرفها المجتمع الرعوي بسبب تغير اسباب الحياه ، وبدأت الابحاث الانثروبولوجية بعد ماركس يحو نحو هذا الاتجاه فربط كوفالفسكى عام ١٨٩٠ بين تركيب الاسرة وبين الملكية الخاصة في كتابه جدول اصول تطور الاسرة والملكية واكد كل من جروس وهيلدر براند اثر الظروف الاقتصادية على الاسرة وعلى القانون والعادات . ثم اشار بوليسوس بيكلر الى التفسير الاقتصادي لاصل الطموطمية ونسأة الزرق . كما ركز المؤرخ مومسن على اثر العوامل الاقتصادية على التقدم القومي ، وقد بلغ ذبوع التفسير الاقتصادي حدا جعل بعض

المؤرخين يشيرون اليه باعتباره قضية مسلما بها ، وامتد التفسير الاقتصادي الى مختلف المجالات في مختلف العصور فاليه ترد الحروب الصليبية وحركة الاصلاح الديني وقيام البروتستانتية والثورات الامريكية والفرنسية والحرب الاهلية الامريكية والحركات الاستقلالية القومية في اوربا والامريكتين (١) ، وقد يكون في كثير من ذلك بعض الحق ولكن الامر تجاوز الحسد الى شيء كثير من الشطط والتعسف ، وقد اصبح بعض الباحثين ماركسيين اكثر من ماركس اذ اغفلوا العوامل الاخرى اغفالا يكاد يكون تاما ليكون العامل الاقتصادي هو الوحيد في التفسير، وقد سبقت الاشارة الى عبارة انجلز التي تفيد انه لا هو ولا ماركس قد ادعيا الصحة المطلقة للاعتبارات الاقتصادية الى حد استبعاد سائر العوامل (٢) .

ثم تجاوز تأثير ماركس مجال الدراسة والنظر الى العمل والتطبيق منذ ثورة اكتوبر عام ١٩١٧، وانتشرت الماركسية انتشارا رهيبا ليس فحسب ممثلا في الدول التي تتبع النظام الشيوعي وانما في الاحزاب الشيوعية التي لا تكاد دولة تخلو منها سواء اعترف به ام لم يعترف . على ان ذلك كله لا يحول دون انتقادات جوهرية يمكن ان تؤخذ على نظرية التفسير المادي للتاريخ :

١ - ان مذهب ماركس مثله كمثل سائر المذاهب الفلسفية يستند الى بعض قضايا يعدها مسلمات لا تحتاج الى استدلال ولا تقبل الشك ، ولقد اعتبر ماركس مذهب ذات طبيعة تخالف سائر المذاهب الفلسفية ومن ثم فهو يجيها جميعا، وانه وان كان مذهب ماديا الا انه يختلف عن سائر الفلاسفة الماديين ، والواقع انه وان اقتصرق عنهم في منحى المذهب فانه لا يختلف عنهم في الاسس او المسلمات ، ان مذهب

---

1 — Seligman ( Edwin R. A ) : The economic interpretation of history pp. 70-86.

2 — Ibid : pp. '62-63 p. 144.

ليس الا مذهبيا كسائر المذاهب الفلسفية سستند الى بعض القضايا الميتافيزيقية التى يمكن ان تكون موضع نقد ، اهم هذه القضايا التى اشار اليها فى كتابه الايديولوجية الالمانية - بالاشراك مع انحاز ان ليس وجدان الانسان هو الذى يحدد وجوده ولكن وجوده هو الذى يحدد وجدانه او وعيه ، هذه مشكلة تعرفها الفلسفة التقليدية وتدور حول سبق الوجود على الفكر او العكس وليست دعوى ماركس بهادمة وجهة النظر المقابلة.

ومن قضاياها ايضا ان وجود الانسان انما تحدده وظيفته التى بها يكتسب معاشه متميزا فى ذلك عن الحيوان او بالاحرى الانسان الصانع ، هذه بدورها مشكلة فلسفية تدور حول تحديد طبيعة الانسان : هل هى فعله كما يرى ماركس ام ماهيته كناطق كما يرى ارسطو ؟

لقد دافع عن مثل هذه القضايا فجعلها كالبديهيات الواضحة بذاتها والتى تعلو على النقد وذلك ما لا يمكن التسليم له به ، اذ لا يفرق مذهبهم فى ذلك عن اى مذهب فلسفى آخر .

٢ - يسود نظريته منطق الحتمية القاسية التى تنعدم فيها حرية الارادة الانسانية ، فالقوى الاقتصادية اقوى من سيطرة الافراد بل ارادة الطبقات ، يقول كارل بوبر : ان منطق الحتمية يسود مسار التاريخ، وهذا يعنى انك لن تستطيع ان تحقق شيئا من احلامك او ما يدور بفكرك لانه لا تأثير لاية خطط لا تتمشى مع مسار التاريخ الرئيسى ، وان اية نظرية تتلاءم مع التغيرات الوشيكة الوقوع فهى معقولة اما اذا لم تتلاءم فهى يوتوبية ، وان الانتقال من عالم تقاسى فيه البشرية الى عالم الحرية والعقل يستحيل ان يحققه العقل وانما يحققه الضرورة اللازمة وقوانين التطور ، واذا ما اكتشف مجتمع من المجتمعات قانونه الطبيعى الذى يبين حركته قلن يمكن ذلك من تخطى المراحل الطبيعية لتطوره او حذفها من الوجود بجرة قلم ، ولكن فى استطاعته ان يفعل شيئا واحدا هو التقليل من آلام الوصع

والتقصير من مدتها ، وهذا يعنى اخفاق اية محاولة تهدف الى تغيير التطورات الوشيكة الوقوع ، ومع هذه الجبرية القاسية التى لا يملك فرد ازاءها شيئا فان ماركس قد ادعى انه من الناحية العملية يعمل على تغيير العالم الذى وقف الفلاسفة جميعا عند حد تفسيره (١) .

٣ - انها نظرية واحدة فى التفسير التاريخى اذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصادى وهى بذلك تفعل الصفة الفردية للواقعة التاريخية ، ان النظريات الواحدة فى تفسير التاريخ او فى تفسير اية ظاهرة انسانية انما تميز عادة الوقائع المدعمة للنظرية وتستبعد غيرها ، ان الانسان ظاهرة فى غاية التقييد بحيث يتعذر تفسيره بعامل واحد ، ولقد سلم كارل ماركس بعدم ثبات الطبيعة البشرية خلال العصور ومن ثم التمس الديالكتيك لامكان تتبع الديناميكية فى تطور الانسان ولكنه حين حدد العوامل المادية على انها الرئيسية فى علاقتها بالانسان وتأثيرها عليه فقد افترض ثبات ما سبق ان عده متغيرا .

ليست احادية التفسير هى التى تصلح للانسان ، وانما منهج تكامل العوامل الذى يثبت تكافؤ العوامل ثم تفاعلها ثم بروز أهمية احداها فى عصر دون آخر وفى مجتمع دون آخر ، اما اخضاع المجتمعات العشائرية او حركات الاصلاح الدينى لتصورات عصر النظام الرأسمالى ففيه تعسف فى التفسير .

٤ - عرض ماركس وانجلز المادية التاريخية باعتبارها تفسيراً لواقع التاريخ وتحليلاً علمياً له ، ومع ذلك تخلط نظريته بين عالم الواقع وعالم القيم ، فبالرغم من انه ينتقد الرأسمالية على أساس ما تتضمنه من متناقضات لا على أساس ما يلحق العمال من ظلم ، فانه يبشر بالشيوعية باعتبارها المجتمع الذى تتحقق السعادة فيه للانسانية ،

١ - كارل بوير وترجمة الدكتور عبد الحميد صبره : عقسم المذهب التاريخى

ص ٦٦ - ٦٨ .



انه يمنح العمال أمل تحقيق الفردوس على الارض وهذه نبوءة اخلاقية  
تذرع لها بأسس ادعى انها علمية موضوعية ، ان نظرية ماركس لهى  
نظرية فى التقدم لا فى التطور ، انه لا يصف ما هو واقع وانما يتنبأ  
بأفضلية المجتمع اللاتبقى حيث نهاية آلام البشر وذلك حكم تقييمى  
يتعارض مع النزعة العلمية الواقعية .

### مراجع :

- 1 — Bober : Marx's interpretation of history, 1950.
- 2 — Federn (Karl) : The materialist conception of history  
a critical analysis, London 1939.
- 3 — Goldman (Lucien) : Recherches dialectiques, Paris 1959.
- 4 — Hexter, J.H. : Reappraisals in history, London 1961.
- 5 — Sidney Hook : Toward the understanding of Karl Marx.
- 6 — » » : From Hegel to Marx.
- 7 — Cornforth : Historical materialism .
- 8 — Seligman, Edwin, R. A. : The economic interpretation of  
history 1898.
- 9 — Palekhanow : Materialist conception of history.  
The evolution of monism in history.

وقد ترجمه الى العربية د. محمد مستجير  
فى نقد الماركسية :

- 10 — E. H. Carr : Karl Marx : a study in fanaticism.
- 11 — Max Eastman : Marxism, is it science ?
- 12 — Karl Popper : The open society & its enemies, Vol. III :  
(The high tide of prophecy) London 1945.



## الفصل الثالث

### البعد البيولوجي لدى شبنجلر

«ان عصرا تسود فيه الآلية وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية  
لهو عصر تدهور واضمحلال» .

شبنجلر

«كل تقدم فكري لا يصاحبه تسام روحى يندر بالخطر» .  
جيتنه

- ١ -

يعترض المؤرخون على استخدام مقولة العلية في التاريخ لأنها  
تفيد الضرورة من جهة ولأنها تلحق التاريخ بالعلوم الطبيعية من جهة  
أخرى ، ويتخذ شبنجلر جانب المؤرخين الذين يحاولون تأكيد كيان

- أوزقلد شبنجلر Oswald Spengler ١٨٨٠ - ١٩٣٦ .
- \* ولد في مدينة بلاكنبورج ودرس في جامعة برلين ثم ميونخ وتخصص في العلوم الطبيعية والرياضية .
  - \* أعد رسالته للدكتوراه عن هنري قبلطس عام ١٩٠٤ .
  - \* بعد كتابه «اتحلال الغرب» الذي شرع في كتابته منذ بداية الحرب العالمية الأولى وصدر الجزء الأول عام ١٩٢٠ والثاني عام ١٩٢٢ أهم كتبه على الإطلاق وقد لقي الكتاب اهتماما كبيرا في زمنه .
  - \* رز إعتيوا إليهمض مبهدام للاشتراكية الوطنية في ألمانيا وثلة أهمها كتاب «البروسية والاشتراكية عام ١٩١٢» ولكن به بعد اعتلاء هتلر للسلطة .
  - \* اشتغل فترة من حياته بالتدريس وفترة كمعلق سياسي ولكنه لم يكن باحثا .
  - \* عاش أواخر أيامه في عزلة ولم يحفل أحد بموته ولكن كتابه لقي اهتماما مرة أخرى بعد الحرب العالمية الثانية كما أن تنبؤه بمصير الحضارة الغربية كانت من أهم العوامل التي أثارت المؤرخ البريطانى توينبى لدراسة التاريخ ، بل أن هذا الأخير يعد الصورة الانجليزية التجريبية لأراء شبنجلر المثالية .
  - \* أهم كتبه الأخرى : البناء الجديد للتاريخ الألماني (١٩٢٣) - الانسان والصناعة الفنية : مساهمة في ايجاد فلسفة في الحياة ١٩٢٣ السنوات الحاسمة في ألمانيا وتطور التاريخ العالمى ١٩٢٣ - عصر الحضارات الأمريكية ١٩٣٦ .

التاريخ ازاء طفيان العلوم الطبيعية ومنهجها في القرن التاسع عشر ،  
ومن ثم فانه يستبدل بمقولة العلية مقولة اخرى يراها اكثر ملاءمة  
لفهم سياق التاريخ ، انها مقولة المصير .

ولا يعنى شبنجلر بالمصير ما تعنيه التراجيديا اليونانية من مفهوم  
مرادف للجبر - او بالاحرى قوة خارجية تحدد سلوك الانسان ،  
وانما المصير شعور الانسان بذاته ازاء قسوة انسانية اخرى تتحداه  
وتجعل وجوده في خطر ، حينئذ تنبثق الطاقات الكامنة فيه من اجل  
تاكيد الوجود ، تقتضى فكرة المصير اذن عاملين : وجود ذات مستقلة لها  
كيانها وطابعها المستقل ثم وجود احداث خارجية بينها وبين الذات  
علاقة تحد في اغلب الاحيان فينشأ نتيجة الالتحام نوع من التفاعل  
يحدد سلوك الذات لسنوات ، وليس كل حدث يمس المصير فهناك  
احداث كثيرة في حياة الفرد لا تمس الا القشرة السطحية لحياته ، وانما  
لا بد ان ينفذ الحدث الى المركز الباطن الذى يشكل جوهر الذات ،  
حينئذ تكشف الروح عن جزعها ازاء ما يهدد شخصيتها ، جزع مصدره  
الجهل بالمصير لان اخص خصائص الزمان استحالة الاعادة ، وما  
يستحيل عسوده يولد في النفس الجرع .

يختلف المصير بهذا المعنى عن العلية بما في ذلك العلة الغائية لان  
العية اشبه بقانون مجرد يمكن تفسيره بالعقل ويعبر عن التجربة  
العلمية الآلية ، اما المصير فيعبر عن جزع الروح لما يهدد وجودها او  
كيانها ، وتفاعلها من اجل اثبات الذات وفي ذلك تعبير عن الحياة ،  
ولا يمكن ادراك فكرة المصير الا بالتجربة الحية فلا يمكن تعريفها  
بمنطق العلم (١) .

ولا يعبر عن سياق التاريخ غير المصير ، ومن ثم فقد اخطأت  
نظرية التقدم فهم مسار التاريخ اذ تصورته تقدما مطردا للعقل البشرى  
الى ما لا نهاية بينما التاريخ مسرح لعدد كبير من الحضارات يسرى

١ - د. عبد الرحمن بدوي : شبنجلر ص ٤٢ .

عليها ما يسرى على الكائنات العضوية سب وتنضج وتذبل وتفنئ ، ان تاريخ الحضارة كتاريخ اى كائن حي - انسانا او حيوانا او نباتا - اما بصور التاريخ يتقدم الى ما لا نهاية فانه كتصور نمو اليرقة تنمو بالتغذى الى غير نهاية ، انه كما ان للكائن الحي دورة حياة كذلك للحضارة الظاهرة الاولى للتاريخ العالمى كله ما كان منه وما سيكون دورة حياة مغلقة (١) .

كذلك قد ارتبط بالتقدم وهم آخر ، وذلك حين اتخذ الاوروبى حضارته مركزا ثابتا يدور حوله التاريخ فقسمه الى قديم ووسيط وحديث ، ذلك وهم كاذب او غرور زائف دفعه الى ان يضبط تاريخا كتاريخ مصر الذى امتد الى اكثر من ثلاثة آلاف سنة فى عدة صفحات ، بينما انتفخ تاريخ كتاريخ نابليون الذى لم يمتد لاكثر من عشر سنوات ليشمل مجلدات ، واذا كان لا يحق لمؤرخ صينى ان يكتب تاريخا للعالم بتجاهل فيه عصر النهضة او الحملات الصليبية فكذلك ليس من حق المؤرخ الاوروبى ان يتخذ من حضارته محورا ثابتا يدور حوله التاريخ ، لان تاريخ العالم يشمل ست حضارات رئيسية على الاقل (٢) ، وكل حضارة منها قد اتخذت دورة نمو ثم شباب ونضج ثم شيخوخة أعقبها فناء ، اما تصور سياق التاريخ على انه تقدم الانسانية كما عبر عن ذلك فولتير او تقدم نحو سلام دائم كما توقع كانط او حرية الروح وفقا لدبالكتيك هيجل ، او نمو المجتمع اللاتبقى وفقا لنظرية ماركس فذلك كله ما لا تعبر عنه دورة حياة كل حضارة من الحضارات .

---

١ - المرجع السابق ٧١ .

٢ - هذه الحضارات هى : المصرية (٢٤٠٠ - ٢٠٥ ق.م) - الهندية (١٥٠٠ - ١١٠٠ ق.م) الصينية (١٣٠٠ - ٢٠٠ ق.م) الكلاسيكية (اليونانية الرومانية ١١٠٠ - ٤٠٠ ق.م) الاسلامية (٧٠٠ - ١٢٥٠ م) الغربية (٩٠٠ - ٢٤٠٠ م) كما يحدد شبنجلر عمرها

المطلوب في التاريخ ثورة كوبرنيكية تصحح وهم المؤرخ الاوربي حين يتصور حضارته مركزا ثابتا للحضارة كما توهم الانسان قبل كوبرنيك ان كوكبه الارض ثابت وانه محصور دوران جميع الكواكب ، فالمؤرخ الاوربي يتبنى النظرية البطليموسية الخاطئة بعد تطبيقها على التاريخ ، اذ يتصور اوربا الغربية قطبا ثابتا لشتى الحضارات لا شىء الا لانه يعيش فوقها ، والثورة الكوبرنيكية في التاريخ هي التي تستبدل بتصور الحضارات الاخرى دائرة في فلك اوربا الغربية بوصفها مركز الاحداث العالمية ، يستبدل بها دراسة كل حضارة على حدة ، فلا تفوق الحضارة الاوربية غيرها من الحضارات ، لانه ربما كانت هناك من الحضارات ما تفوق الحضارة الاوربية من حيث عدد الشعوب المنتمة اليها ومن حيث عظمتها الروحية .

واذا كانت كل حضارة تعبر عن دورة حياة مقفلة فلا مجال للقول بالاصول الاجنبية لمظاهر الحضارة ، فذلك وهم راجع الى وهم عالية الحضارة ، حيث اللاحقة تقتبس من السابقة ، لقد تصور المؤرخون ان الحضارة الاسلامية قد اخذت عن اليونانية لتسلمها بعد ذلك الى الحضارة الغربية ، وان الاخيرة مدينة الى كل من الحضارتين اليونانية الرومانية والديانة المسيحية ، تلك نظرة سطحية برائية الى مسار التاريخ لان انتقال مظهر من مظاهر حضارة ما يقتضى عملية معقدة من التحويل ممثلة في هضم الحضارة وتمثيلها ، فلا شىء اسمه تأثير حضارة في اخرى على نحو يفيد ان الثانية قد نقلت تراث الاولى ، ذلك انه اذا اقتبست حضارة ما مظهرا لحضارة اخرى فلا بد ان تتمثل هذا المظهر كى يحيله الى طبيعتها ، فلو تصورنا عنصرا لحضارة ما وليكن الدين قد تقبلته حضارتان متباينتان ، فان كلا منهما تتقبله على نحو مياين كل التباين للنحو الذى تقبلته الحضارة الاولى ، بل ان حضارة ما لا تقبل من حضارة اخرى الا ما يلائم طبيعتها ثم تضيف عليه من روحها ، فحين انتقلت البوذية من الهند الى الصين اتخذت البوذية في الصين روحا صينية مفايرة تماما للبوذية الاصلية ، كذلك طبع الفرس الاسلام بطابعهم حين اعتنقوه ،



والمسيحية الشرقية غير المسيحية الكاثوليكية ، ان هذه النظرة تفسر لنا لم تغفل حضارة ما عناصر من حضارة اخرى ، ولم فهم العرب أرسطو فهما يختلف تماما عما هو عليه حتى أصبح أرسطو عند العرب غير أرسطو عند اليونان ، بل انه كلما أعجبت حضارة ما بشخصية في حضارة اخرى زادت لهذه الشخصية مسخا وتشويها ، خلاصة القول ان الحضارات مستقلة بعضها عن بعض تمام الاستقلال حيث تكون كل منها دائرة مغلقة على نفسها ليس بينها وبين الحضارات الاخرى الا نوافذ لا تسمح بنفاذ ما لا يلائم جوهر الحضارة الاخرى وروحها اذ ان ما ينتقل لا يلبث ان يستحيل الى طبيعة الحضارة اللاحقة وكل تشابه فهو ظاهري فقط ، والقول بتراث واحد للانسانية او تصور التأثير والتأثير ليس الا وهما (١) .

والواقع ان القول بالتأثير والتأثير كان يعوزه الاسس الميتافيزيقية حتى جاءت نظرية هيجل لتمذه بسند فلسفي ، ذلك ان فكرة الروح المطلقة التي تتغلغل في مسار التاريخ وتظل على مدى الزمان ثم ينبثق عنها وفق قانونها دولة كل عصر ، قد جعلت الانسانية بذلك وحدة مطلقة اذ تتحكم في كل احداث التاريخ روح واحدة ، كذلك نظرية العناية الالهية التي جعلت المؤرخين ينسقون وقائع التاريخ ليدو فيها النظام المعبر عن مقاصد الله ، ولكن في ذلك تجاهلا للصيرورة والتغير الدائم في حركة التاريخ .

\*\*\*

---

١ - د. عبد الرحمن بدوي : شبنجر ص ٨٩ - ٩٥ .

ولكن ما هو منهج شبنجلر في دراسة التاريخ ؟ وكيف يتصور معالم هذه الدراسة بعد أن أعلن الثورة الكوبرنيكية فيها ؟ وماذا بعد انتقاده لنظريات فلسفة التاريخ في التقدم والعناية الالهية ولا اتجاهات المؤرخين الذين ركزوا اهتمامهم على التاريخ الاوربي ؟

١ - ان الحضارة - لا الدولة كما ذهب هيجل - هي وحدة الدراسة التاريخية او الظاهرة الاولى للتاريخ العالمى كله ما كان منه وما سيكون ، لان الحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم وتتلور وحدة تصورهم في مظاهر حضارية من فن ودين وفلسفة وسياسة وعلم ، وتشكل هذه الوحدة شخصية حضارية لها خصائصها الذاتية ومن ثم لا تتماثل حضارتان .

يسمى شبنجلر كل حضارة بأهم سمة او مقوم لها ، فالحضارة اليونانية يسميها الابولونية وهى تتمثل فنيا فى التمثال المحدود ذى الاجزاء المتناسقة ، ذلك ان اليونانى قد عبر عن روحه الفنية فى الجسم المنعزل الساكن ، كما عبر عن ذاته سياسيا فيما هو محدود ايضا : فى دولة المدينة ، وحين تصور المكان تصوره اقليديا أى مسطحا محدودا ، اما الحضارة العربية الايرانية فيعتبرها شبنجلر سحرية حيث يشعر الفرد بوجوده الروحي باعتباره جزءا من روح كبرى ، يتجاوز المسلم فى هذه الحضارة ما هو محسوس الى ما هو مجرد ، فلان الهه مجرد من التجسيم فقد تمثل طابع التجريد لديه فى الفن : خطوط مجردة عن التصوير الجسمى ، وانعكست وحدة الاله على تصوره السياسى

والفكرى فآمن بالاجماع الذى يحول بينه وبين الضلالة ، أما طابع الحضارة الغربية فهو الروح الفاوستية اللانهائية متمثلة فى الكاتدرائيات القوطية وفى حساب اللامتناهى (التفاضل والتكامل) ، أما روحها الفنية فقد عبر عنها الغربى فى لغة روحية متحركة فى موسيقى باخ ، كما عبر عن اللانهائية بالاستعمار العالمى والهاتف الذى تغلب على المكان المحدود وكذلك المدياع ، ثم فى الاقتصاد العالمى ممثلا فى التجارة العالمية والبنوك ، هكذا تصور الغربى المكان امتدادا اذ الامتداد عنده هو كل شئ .

٢ - واذا كانت لكل حضارة شخصيتها وخصائصها الدائية فهذا يتضمن انها مغلقة وليست روحا مطلقة كما تصورها هيجل فهذه لا تعبر عن مساره ، وانما يعبر عن مساره الثعاقب الدورى للحضارات ، اذ يتوالى على كل حضارة ما يتوالى على أى كائن عضوى حى من ولادة ونمو وشيخوخة وفناء ، ويشبهه شبنجلر حياة كل حضارة بثوالى الفصول الاربعة: ربيعها فى فترة البطولة: فى حياة الاساطير وشعر الملاحم حيث التغنى بالبطولة كفترة هوميروس لدى اليونان وفترة العصور الوسطى فى الغرب ، أما صيفها فيتصف بظهور القيادات المتوثبة الطموحة ، انها فترة ظهور وازدهار دولة المدينة فى الحضارة الابولونية ، وانها عصر النهضة وفن مايكل انجلو وانتصارات جاليلو وادب شكسبير فى الحضارة الفاوستية ، ويمثل الخريف مرحلة النضج الكامل للينابيع الروحية الثقافية والبوادر الاولى للشيخوخة والارهاق ، فيها الملكيات المركزة وفيها الفلسفة التى تتحدى الدين والقيم السائدة باسم التنوير ، انها فترة السوفسطائيين وسقراط وافلاطون وانها القرن الثامن عشر فى اوربىا حيث منتصف الخريف فى موسيقى موزار ، وشعر جوته وفلسفة كانط ، ويتمثل الانتقال الى الشتاء حين يتخذ الفن طابعا غامضا سريا ، وحين

تتخذ الفلسفة طابع الشك واللاأدرية ويسود في السياسة عصر الامبراطوريات والاستعمار والطفيلان السياسى ، فى الشتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة وتصبح مجرد مدينة يتجلى أفضل ما تقدمه فى تطبيق العلم على الصناعة ، وتظل الامكانيات محصورة فى امتداد أفقى وانتشار، واذا اراد الشاب الفأوستى ان يلعب دورا بارزا فى بشتاء حضارته فانه اما ان ينخرط فى الجندية او يلتحق بمعاهد التكنولوجيا (١) .

ليس ثمة اذن حضارة عامة وانما لكل حضارة فلسفتها وخصائصها كما ان لها حياتها المحدودة التى لا بد ان تنتهى ، وكما ان الفرد يفنى ولكن النوع يبقى كذلك محتم على كل حضارة ان تموت ولا بقناء الا للانسانية الممثلة لمجموع الحضارات ، وليس التاريخ العام الا ترجمة حياة هذه الحضارات ، واذا كانت مفاهيم الميلاد والفتوة والشيخوخة والوفاة تسرى على كل موجود عضوى ، كذلك هى بالنسبة لكل حضارة ، بذلك يتكون تاريخ العالم من وضع الحضارات العالمية كل منها الى جانب الاخرى مستقلة بعضها عن بعض بوصف كل منها ظاهرة مقفلة على ذاتها تجسم روح الحضارة وتعبّر عنها .

٣ - غير أنه بالرغم من الخصائص الذاتية لكل حضارة فان المظاهر التى تكشف عنها الحضارة الواحدة تناظر تلك التى تكشف عنها سائر الحضارات ، وليس التناظر او التوازي الزمنى او التعاصر الفلسفى مجرد شبه سطحى فكثير من المؤرخين يجدون اوجه شبه بين الاسكندر ونابليون او بين بوذا والمسيح ، ولكن فى ذلك تجاهلا

---

1 — Ency. of philosophy : Vol : III Art: Spengler pp. 527- 530  
by W. H. Dray.

للاختلاف بين الشخصيات العظيمة المتناظرة اذ ان كلا  
 يمثل في مجرى حياته مسار حياة الحضارة التي يمثلها ،  
 وانما تعد حادثتان تاريخيتان متعاصرتين اذا كان كل في  
 حضارته الخاصة يقوم بنفس الدور ويؤدي نفس الوظيفة  
 لمناظره في الحضارة الاخرى ، ويميز شبنجلر بين التماثل  
 القائم على مجرد التشابه السطحي وبين التوافق الذي  
 يدل على التساوي النسبي في الهيئة والتركيب والوظيفة ،  
 ففي الحيوانات الفقرية ، من الانسان الى الاسماك ، كل  
 جزء من اجزاء الجمجمة في احد انواعها مناظر لما في الانواع  
 الاخرى - الرئة والخياشيم مثلا - ولما كان التاريخ يخضع  
 للتفسير البيولوجي ، فان التوافق ادق واعمق من  
 التشابه ، ومن ثم فان فيثاغورس وديكارت متناظران ،  
 والاسكندرية وبغداد متعاصرتان بالنسبة للحضارة  
 اليونانية والحضارة الاسلامية اذ ان دورها في كل من  
 الحضارتين متوافق متناظر بل ومتعاصر في طور كل منهما ،  
 ويمكن تطبيق منهج التناظر الزمني او التعاصر على كل  
 الظواهر الفنية والدينية والعلمية والسياسية والاقتصادية  
 في جميع الحضارات في ادوار نشأتها وازدهارها وتدهورها  
 وفنائها طالما ان التركيب الباطني متوافق في كل الحضارات ،  
 فلقد اختارت كل حضارة طابعا معيناً في الفن تعبر به عن  
 روحها وشخصيتها ، انه في حضارة مادية تتصور اللامحدود  
 محدودا واللامتناهي متناهيا وتجسيم الروح تجسيما  
 ماديا عبر اليونان عن آلهتهم بصورة مجسمة محدودة في  
 النحت الذي يمثل التجسيم والتحديد ، اما الحضارة  
 الاسلامية فقد استبعدت النحت والتصوير لانهما لا يلائمان  
 روحها المجردة ، وانما عبر المسلم عن عقيدته بالخرفة  
 لانها خطوط فيها جانب التجريد والمفارقة للجسمية والمادة ،  
 اما الحضارة الاوربية فيعد الفن التعبيري معبرا عن  
 خصائصها ، فالموسيقى لغة عالمية تعبر عن عالمية المسيحية ،



والموسيقى تعبير عن اللامتناهى لان اله المسيحية لا متناه  
والموسيقى لغة الروح لان اله المسيحية روح لا جسم .

وهكذا اختارت الحضارة اليونانية الفن التشكيلي  
أو النحت بينما عبر الفن الزخرفى أو الارايسك عن  
روح الحضارة الاسلامية كما اصبح الفن التعبيرى ممثلا فى  
الموسيقى قمة الفنون فى الحضارة الاوربية ، وهكذا ايضا  
جميع مظاهر الحضارة الاخرى متعاصرة بين جميع  
الحضارات فى نشأتها وتطورها وفنائها بحيث لا توجد  
ظاهرة واحدة ذات قيمة عميقة فى حضارة ما دون أن يوجد  
ما يناظرها تماما فى غيرها من الحضارات ، فالبوذية  
الهندية والرواقية الرومانية متعاصرتان ، كذلك كان انتقال  
الحضارة اليونانية الى دور المدنية فى عصر فيليب المقدونى  
وابنه الاسكندر ، وكان هذا الدور فى الحضارة الغربية فى  
عصر الثورة الفرنسية ونابليون (١) .

ولكن ما قيمة هذه المقارنة بين الحضارات ؟ وما أهمية التعرف  
على المظاهر المتعاصرة فيما بينها ؟

١ - سيكون فى استطاعتنا أن نستعيد تركيب عصور مرت ولم  
نعد نعلم عنها شيئا ، ان اعادة تركيب الماضى على هذا  
النحو يكشف عما عجزت الآثار والوثائق الكشف عنه .

٢ - يمكن بمنهج التعاصر التعرف على ايقاع التاريخ ومساره  
ومغزاه ومن ثم يمكن أن نتجاوز حدود الحاضر للتنبؤ  
بالمستقبل تنبؤا علميا دقيقا ، والتعرف عما ستكون عليه  
الادوار القادمة للحضارة الاوربية بعد ان امكن تتبع سياق  
تطورها ومسارها .

١ ب د. عبد الرحمن بدوى : شينجلرس ٧٥ - ٨٦ .

٣ - لا تبدو الاحداث التاريخية بذلك مفاجئة لنسبنا فليست الحرب العالمية الاولى حادثا استثنائيا ولدته نرسمات السيطرة والسيادة لدى بعض الامم او الافراد ، ولا تفسر في ضوء العوامل الاقتصادية وجسدها انما تمثل بذلك نقطة تحول في الحضارة الاوربية تناظر الانتقال من العصر الهليني الى العصر الروماني .

انه ثمة تناظر غريب بين حرب طروادة والحروب الصليبية ، بين الحرب البولندية والحرب العالمية ، بين اثينا وباريس ، بين ارسطو وكانط ، بين النهضة العالمية نتيجة فتوح الاسكندرو وبين الاستعمار الاوربي .

\*\*\*

ولكن كيف تقوم مقولة المصير بدورها في التاريخ ؟ وكيف يمكن تفسير التاريخ وفقا لمنهج الحضارات المفلقة والتعاقب السدورى للحضارات ؟

سبقت الاشارة الى انه لا بد من عوامل خارجية مستثيرة حينئذ تصبح هذه العوامل ظروفًا ملائمة لميلاد حضارة جديدة اذ تنبثق فجأة وتستيقظ فيها روح جديدة زاخرة بامكانيات خصبة ، وتظهر الحضارة وتخرج الى حيز الوجود في بيئة يكون كل ما حولها في فوضى مطلقة فتمتد في خطوط رائعة في شتى المجالات لتفرض ارادتها بالقوة على الفوضى المطلقة التي حولها محطمة ما يعترض سبيلها بما لديها من طاقات كامنة مبدعة في شتى المجالات من لغة ودين وعلم وفن ، حينئذ تطبع الانسانية في حقبة معينة بطابعها ، وتظل هذه الروح تطلق ما لديها من امكانيات على هيئة تشريع وسياسة ومذاهب دينية وفنون وعلوم ما دامت زاخرة بطاقة ذاتية كامنة فيها اذ الحضارة روح تكمن فيها القوى الخصبة المتوثبة للتحقيق تخرج الى الوجود في بيئة خارجية في حالة فوضى مطلقة فتشيع النظام وتطبع ما حولها بطابعها .

على انه يحدث احيانا حينما تتلاقى حضارتان وتكون احدهما اشد قوة-ولكن الاخرى اعظم ابداعا واكثر عراقا او على الاقل مساوية لها ، ان تضطر المهزومة ان تتلاءم ظاهريا مع الحضارة الغالبة مادامت لا تستطيع ان تنمو معبرة عن طبيعتها الخالصة ، وتشكل مظاهر هذه الحضارة في القوالب الفارغة التي فرضتها عليها الحضارة الاجنبية ، ويظن الناظر الى السطح ان الحضارة المغلوبة على امرها قد اختفت بينما هي كامنة خلف القشرة الخارجية التي فرضت عليها ، ان حضارة لها خصائصها المميّزة انبثقت في منطقة شرق البحر المتوسط ولكنها ظلت مطمورة بعدما فرض الاسكندر الاكبر

الحضارة الهيلينية على مصر وجنوب آسيا فانتحلت أوجبه النشاط الفكرى والثقافى فى هذه المنطقة صورة هيلينية لمدة تقرب من ألف سنة ولكن ظلت الحضارة الهيلينية قشرة خداعة تحجب الحقيقة الجوهرية ، وقد ظهرت ردود فعل شرقية متعاقبة ضد المنحنى الهيلينى التقليدى لا فى المجالين الحربى والسياسى فحسب وإنما الثقافى كذلك ممثلا فى الدين ، فحين أصبحت الدولة الرومانية مسيحية اتخذت هذه الحضارة مذاهب مخالفة لمذهب الكنيسة الرومانية اذ انتشر مذهبا اليعاقبة والنساطرة ، ثم استجابت هذه الحضارة سريعا للاسلام بمجرد ظهوره فانحسر نفوذ الحضارة اليونانية الرومانية ، وحين سيطرت الحضارة الاسلامية على حضارة الفرس العريقة دان الفرس بمذهب التشيع مخالفين بذلك مذهب الخلافة القائمة كما ظلوا محتفظين بلغتهم ، وقد تنبأ شبنجر بانتفاضات فى الدول الافريقية وخلع مظاهر الحضارة الاوربية عنها بمجرد جلاء المستعمرين الاوربيين .

ويسمى شبنجر تلك الحالة التى تضطر فيها حضارة عريقة الى الخضوع والتلاؤم الظاهرى مع حضارة مهيمنة بالتشكل الكاذب للحضارة . pseudo-morphosis

وهناك حالة ثالثة الى جانب الحالتين السابقتين : حالة ميلاد حضارة جديدة وانطلاقها بعد أن استشارتها قوى اجنبية ، وحالة التشكل الكاذب للحضارة حين تضطر حضارة عريقة الى الخضوع لحضارة اقوى ماديا ، اما الحالة الثالثة فحين يلتقى حضارة اشد قوة واكثر عراقة واعظم خصوبة وخلفا وابداعا بحضارة لا زالت فى المهد فتختنق الاخيرة كالحضارة المكسيكية وحضارة الهنود الحمر فى الأمريكتين فقد قضت عليهما الحضارة الغربية الحديثة .

هذه هى الحالات الثلاثة التى تتعرض كل حضارة لاحداها اذا شكلت حضارة اجنبية قوة ضاغطة عليها ، واذا كانت الحالة الاولى تمثل ميلاد حضارة جديدة ، واذا كان كل حضارة لها دورة حياتها من

ميلاد الى فتوة وشباب الى شيخوخة يعقبها فناء ، فما عوامل شيخوخة الحضارة وما مظاهر هذه الشيخوخة ؟ كيف تنتقل الحضارة من مرحلة ازدهارها الى تدهورها ؟

ان الحضارة كما سبقت الاشارة روح زاخرة بالامكانيات التي تنطلق الى ان تستنفد الحضارة امكانياتها الخلاقة وروحها المبدعة، انها كالشجرة التي فقدت عصارتها ونضب منها معين الحياة ، انها حققت صورتها النهائية ، ولا يعنى ذلك انها تموت فجأة ولكنها تمر بخريف عمرها الذي لا بد ان يعقبه شتاء ، انه لم يعد في استطاعتها ان تملو على الحد الذي آلت اليه بعد ان حققت في الخارج كل ما تحتوى عليه من امكانيات باطنة حينئذ ينضب معينها وتخور قواها ويتحجر كيائها فتصبح مدينة بعد ان كانت حضارة ، ولكنها ما زالت قادرة على البقاء كالشجرة التي استنفد الزمن عصارتها لا تزال قائمة وان أصبحت أغصانها فريسة السوس .

ولقد اجتازت الحضارة الاوربية مرحلة الخلق والابداع الى مرحلة المدنية اذ سكنت السورة الحيوية التي كانت تمدها بالابداع، ان كانط يمثل نقطة التحول من الحضارة الى المدنية اذ جدد الصيغة النهائية للفكر الفلسفى فمالت الفلسفة من بعده الى الجانب العملى المعبر عن طابع المدنية ، كذلك كان أرسطو في الفلسفة اليونانية ، فجاءت من بعده الرواقية والابيقورية ، كما تمثلت النزعة العملية في الحضارة الاوربية في الفلسفة البرجماتية ، ان النزعة الكلاسيكية في اواخر القرن الثامن عشر في اوربا تعبر عن شعور الروح بالحزن لاقترب شيخوختها ، وفي الشيخوخة يملك المرء الحنين الى الماضي - الى الطفولة - ثم عبرت الحضارة الاوربية عن جزع اشد في النزعة الرومانتيكية ، فيها نزعة صوفية غامضة تعبر عن جزع الحضارة على اقتراب نهايتها .

بقول جينته - وقد كان شبنجر شديد الإعجاب به - : كل تقدم فكري لا يقابله سام روحى فهو خطر ، فحين يسود العقل



بأحكامه كل مظاهر التفكير فذلك دور تحول الحضارة الى مدنية ،  
لقد أصبح كل شيء خاضعا لمنطق العلة والمعلول . لقد استحال كيف  
الى كم ، ان عصرًا سود فيه الآلية البحتة وبنعدم فيه الابتكار الفنى  
والفلسفى وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور  
واضحلال ، لقد استحالت الوسائل الى غايات ، وقد تمثل ذلك فى  
مجالين : النقد والآلة ، لقد كان النقد وسيلة للتبادل ولكنه استحال  
الى غاية فأصبحت قيمة كل شيء تقاس بالنقد وأصبحت السياسة  
يحركها الاقتصاد ، وبعد ان كان الانسان ثريا لانه قوى أصبح قويا  
لانه ثرى ، وبعد ان كان الريف مظهر الحياة أصبحت المدينة لانها  
سوق المال ، ولقد وجدت الآلة لتكون وسيلة لسعادة الإنسان  
ولكنها بدورها استحالت الى غاية فخضع كل شيء للآلية وأصبحت  
الآلية طابع المدنية الحديثة ، وأصبح كل شيء يقاس بقوة الاحصنة  
لا بالقوة الروحية ، وأصبح الانسان تابعا للآلية وكان لابد من رد الفعل ،  
وجاء ذلك فى صور مذهب اللامعقول فى الادب والفن تمردا من الانسان  
على الآلية .

ان المخترعات من اهم اسباب تفوق اوربا ، ولكن هذه قد دهمها  
خطر الشعوب الملونة فى شكل بعثات جاءت تتعرف على سر تفوق  
الاوربى ، واجور العمل لدى هذه الدول اقل ، كما ان حضاراتها لا  
تجعل منها عبيدا للآلة ، انها تريد الآلة ولكنها تستنكر الخضوع لها ،  
تريدها فقط للانتصار على الاوربى .

ان تلازم عصر تنتشر فيه المذاهب اللادينية مع التوسع  
الاستعمارى العالمى يعنى ان ذلك عصر تدهور واضحلال ، ويستحيل  
تجديد شباب هذه الحضارة كما يتعذر استرجاع شباب الكائنات  
العضوية ، لا يمكن ان نفعل شيئا اذا كنا قد ولدنا فى اول شتاء هذه  
الحضارة ، وانها ليست ازمة طارئة ولكنها مأساة لا يمكن تجنبها اذ لا  
مفر من هذا المصير .

## تعقيب :

مع اعتراض كثير من الباحثين على تمثيل الحضارة بالكائن الحي او تفسير مسار التاريخ تفسيراً بيولوجياً فإن احداً لم يقدم اجابة شافية عن امكان ان تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات من تدهور وفناء ، وحقيقة ان آراء شبنجلر لا تتسم بالتحليل العقلي او الاحكام العلية - فذلك في رايه منهج العلم - بقدر ماتتسم دراسته للتاريخ بالطابع الشعري والاحكام الجمالية، ومع ذلك فقد كان لآرائه تأثير بعيد المدى ، ليس فحسب في توينبى - اكبر مؤرخى العصر - وانما في آراء كثيرة من مفكرى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية الذين اصبح شغلهم الشاغل الحديث عن مصير الحضارة الغربية وازمة الاوربي المعاصر من امثال كولن ولسن وهربرت ماركينوز .

## مراجع عن شبنجلر :

- 1 — Oswald Spengler : Der Untergang des Abendlandes transl. into Eng. by C. F. Atkinson : The decline of the west 2 vols London 1932, abridged edition by : Helmut Werner & Arthur Helps, New York 1962.
- 2 — Huges : Oswald Spengler: a critical estimate, New York 1952.
- 3 — R. C. Collingwood : Oswald Spengler and the theory of historical Cycles, [1927].
- 4 — Sorokin : Social philosophies of an age of crisis.

باللغة العربية : دكتور عبد الرحمن بدوى : شبنجلر ، مكتبة النهضة ١٩٤٢ .

\*\*\*

## الفصل الرابع

### البعد الحضارى الدينى لدى توينبى (١)

«ان الظروف الصعبة - لا السهلة - هى التى تستثير فى  
الامم قيام الحضارات» .

توينبى

- ١ -

.. تعد نظرية توينبى من أهم نظريات فلسفة التاريخ ، فهو  
مؤرخ معاصر يعيش ويشاهد مشكلاتنا العالمية الامر الذى يجعل آراءه  
اكثر حيوية واهمية من فلاسفة او مؤرخين عاشوا فى ازمة خلت ،  
كذلك حرص توينبى على ان يكون مؤرخا اكثر منه فليسوف ، وهو

١ - ارنولد توينبى Arnold Toynbee ( ١٨٨٦ - ١٩٦٤ ) يعتبر نفسه كمؤرخ سعيد  
الحظ ان اتاحت له الحياة فى فترة اضطرابات سياسية وحريين عالميتين اذ ان  
هذه مادة خصبة للمؤرخين .

\* تعمق فى دراسة اليونانية واللاتينية وفى معرفة الحضارة الهلينية التى يعدها  
ضرورية لفهم الحضارة الغربية .

\* اثار الحرب العالمية الاولى فضلا عن كتاب شبنجلر «تدهور الغرب»  
قلقه على مصير الحضارة الغربية فاكب على دراسة الحضارات السابقة للتعرف على  
اسباب تدهورها وفناء بعضها وكانت ثمرة هذه الدراسة موسوعته الضخمة فى التاريخ  
«دراسة التاريخ» الذى استغرق بين التفكير فى جمیع مادته الى تأليفه ثم الرد على  
منقديه اربعين عاما ( ١٩٢١ - ١٩٦١ ) ويقع فى ١٠ مجلدات ملحق بها مجلدان للرد على  
الانتقادات ومصر الحضارة الغربية ، وقد احتجزه سومرفيل «فى اربعة مجلدات»  
ترجمها الاستاذ فؤاد محمد شبل الى اللغة العربية .

\* من كتبه الاخرى : تاريخ الحضارة الهلينية - معالجة مؤرخ للدين - محاكمة  
الحضارة - الحرب والحضارة - أمريكا والثورة العالمية - الثورة الصناعية -  
النخبة الحاضرة فى الحضارة الغربية - العالم والغرب .

ليس مؤرخا عاديا ، بل لقد عكف على دراسة حضارات العالم بأسره قديمه وحديثه طوال نصف قرن تقريبا في عمق وخصوبة وموضوعية ، ومن ثم فان ما يوجه الى فلاسفة التاريخ من انتقاد انهم يقيمون ابراجا ضخمة من مادة مخدودة لا ينطبق عليه ، وليست دراسته قائمة على الاطلاع فحسب وانما حرص على أن يكون أكثر قربا من موضوع دراسته بأسفاره ورحلاته ، وهو من حيث دسامة المادة التاريخية لا يكاد يناظره مؤرخ آخر .

ومما يضيف على نظريته قيمة كذلك تقيمه الموضوعي لجميع الحضارات دون تفضيل للحضارة الغربية ، بل أنه استبعد وانتقد عدة أحكام كادت أن تستقر في فكر مؤرخي الغرب ، فالقول بوحدة الحضارات من أجل أن تعد الحضارة الغربية أعظمها قيمة ليس إلا وهما راجعا الى سيادة الحضارة الغربية الحديثة في المجالين الاقتصادي والسياسي ، وهي أنانية (١) تماثل ادعاء اليهود أنهم شعب الله المختار أو قدامى اليونانيين أن غيرهم من الأمم برابرة ، فتقييم مؤرخي الغرب للحضارة الأوروبية على أنها أسمى الحضارات خاطيء ، على العكس فان حضارات الجيل الثاني لتاريخ الإنسانية أكثر خصوبة : الحضارة السوربانية التي أنجبت المسيحية والاسلام ، والسندية التي أنجبت ديانتى البراهمة والبوذية ، أما أن هذه الحضارات أكثر خصوبة وسموا فلان سير التاريخ يقوم على نمو مطرد في الطاقة الروحية لتزود نفوس البشر بزاد روحي ، ومن ناحية المدد الزمنية فان الحضارة المصرية القديمة التي عمرت من الألف الرابعة قبل الميلاد حتى القرن الخامس الميلادي تعادل ثلاثة أمثال الفترة الزمنية لحياة المجتمع الغربي منذ قيامه الى الآن (٢) ،

١ - أنانية أو حب الذات أو اعتبار الذات محور الاهتمام Self concentration

٢ - بل أن عمر الحضارات كلها لا يكاد يتجاوز ٢٪ من عمر الإنسانية الذي بلغ ثلاثمائة ألف عام إذ عمر الحضارات ٦٠٠٠ سنة راجع :

1 — A Toynbee abridged by somervell Vol. 1 part 1 Ch. 3.

كذلك ينتقد توينبى ما استقر في عرف مؤرخى الغرب من تقسيم ثلاثى للتاريخ الى قديم ووسيط وحديث ، ان هذا يعد نظيرا لجغرافى يؤلف كتابا عن جغرافية العالم ولا يتناول الا اوربا والبحر المتوسط ، فالتقسيم الثلاثى للتاريخ والتقويم الميسلادى لا يعنىان شيئا بالنسبة لشعوب الحضارات الاخرى كالصين .

وقد يكون من اسباب انانية بعض مؤرخى الغرب اعتناق النظرية العرقية التى تعتبر الجنس النوردى ذا البشرة البيضاء والشعر الاصفر والعيون الزرقاء - او ما يسميه نيتشه الوحش الاشقر - اسما الاجناس ، ينتقد توينبى هذه النظرية كمؤرخ فيحصر الحضارات التى اسهم فيها النورديون وتلك التى اسهم فيها غيرهم (١) ليبين ان معظم الاجناس قد اسهمت في قيام الحضارات فضلا عن ان هناك عناصر بيضاء لم تسهم في قيام اية حضارة ، واذا كان الجنس الحامى - العنصر الاسود - لم يسهم في حضارة ما فان التفوق الروحى والفكرى لا يرتبط بلون البشرة وانما يرجع ذلك الى ان الفرصة لم تهيأ بعد او لقصور الحافز .

كذلك يستبعد توينبى القومية كوحدة الدراسة التاريخية ، ليس فحسب لانها قد ترتبط بالنزعة العنصرية وانما لان الامة جزء غير مكتمل بذاته بل مفتقر الى ما هو اشمل منه ، ومن ثم فان وحدة الدراسة التاريخية هي الحضارة التى تضم عدة امم .

يتفق توينبى في ذلك كله مع شبنجلر ، بل انه يشير الى انه حين قرا نظرية شبنجلر عام ١٩٢٠ شعر كما لو كانت الاسئلة التى كانت تشغل باله والموضوعات التى يريد ان يعالجها مطروحة امام فكر شبنجلر حين وضع نظريته ، ومع ذلك فهو لا يتفق معه تماما اذ يعده مذهبيا (٢) اكثر من اللازم ومؤمنا بالحتمية في اسرافه ، والواقع ان

١ - اسهم النورديون في ٤ او ٥ حضارات والاليون في سبع والبحر المتوسط في عشرة والجنس الاسمر في اثنتين والاصفر في ثلاث والحمري في اربع .  
٢ - في الاصل لفظ dogmatic اى تأكيدى او قطعى او جزئى في مقابل لفظ sceptic اى شكى .



الخلافاً بين آرائهما هو اختلاف بين فيلسوف يؤرخ وبين مؤرخ  
يتفلسف .

قيمة آراء توينبى بالنسبة لغير الاوربيين هي موضوعية خلصته  
من اوهام كثير من مؤرخي الغرب فتجاوز نطاق الفكر الاوربي الى  
مستوى عالمي ، اذ ان مادته التاريخية من الخصوبة والتنوع الى حد  
الا يفغل حتى في الامثلة الجزئية احداث حضارة ما ، ومن ثم يجد  
الصيني والهندي اهتماما بحضارتيهما يكاد يتكافأ مع اهتمامه  
بالحضارة الاوروبية .

على ان الامر اكثر اثاراً للاهتمام بالنسبة للعربي الذي يواجه  
معركة المصير مع اسرائيل ثم يعرف رايه في الحضارة اليهودية انها  
حضارة متحجرة ، وان اليهود قد انتجوا بسبب تحدي التشتت لا  
بالرغم من ان التشتت كما يدعون ومن ثم فان اجتماعهم في دولة يعني  
زوال عامل التحدي الذي جعلهم منتجين فضلاً عن ان هذا الاجتماع  
تحد كافي للعرب يستثيرهم عليهم ومن ثم تتكرر مأساة اليهود في  
الاضطهاد والتشتت (١) ، ولا يوطد هذا الراي ايمان العرب بقضيتهم  
فحسب باعتباره صادراً من مؤرخ محايد، وانما يثير فينا الشوق الى  
دراسة نظريته التي ادت به الى هذا الراي .

ولا ينتقد توينبى المؤرخين فحسب ولكنه يناقش نظريات  
فلسفة التاريخ تمهيداً لنظريته ، يقول عن هيجل : هناك نظريات  
ربطت التاريخ بفكرة الروح فذهبت الى ان الروح تتمثل في مجرى  
التاريخ ، تستند هذه النظرية الى مسلمة - وهي انه ليس للفرد روح  
مستقلة وانما هو جزء من المجتمع - ومن ثم ذهبت هذه النظرية الى

يقول توينبى عن اسرائيل والصهيونية : لقد اتجهوا في تحد واندفاع الى تحويل  
انفسهم الى عمال يدويين واصحاب حرف بدلاً من وسطاء والى زراع بعد ان كانوا  
مصارفة والى محاربين بدلاً من تجار والى ارحابيين بعد ان كانوا شهداء :

A study of history Vol . II part IV ch. 31 pp. 171 - 179.

تقديس المجتمع ممثلاً في الدولة ، ولقد كان قادة الفكر في الحزب النازي يسعون الى تقديس المانيا في قلب كل الماني ، لقد استبدلوا بعبادة الله عبادة الدولة ، او بالاحرى عبادة التنين (١) وهذه كارثة اخلاقية حتى في صورتها المعتدلة ، وان كان هناك جانب حق في هذه الفكرة الخاطئة فهو ان الفرد كائن اجتماعي لا يحقق امكانياته وطاقاته الا في علاقاته مع الآخرين .

تقابل هذه النظرية نظرية اسكاتولوجية «اخروية» جعلت معنى الروح كامناً خارج التاريخ اي في العالم الآخر ، وقد بدأت هذه النظرية متأثرة بالرواقية والافلاطونية المحدثه وكذلك البوذية ، ان هذه النظرية اللاهوتية في تفسير التاريخ انما تفسر المسيحية تفسيراً خاطئاً لانه لو كان العالم تافها الى حد الا تصبح للحقيقة وجود الا في العالم الآخر فكيف يمكن تفسير عقيدة الصلب من اجل خلاص ارواح البشر في هذا العالم ، لقد عرضوا العقيدة لهجوم العلمانيين ثم هم تحولوا عن البحث عن صنع الانسان في التاريخ الى البحث عن خطة الله فيه .

وجود الروح لا يكمن اذن في التاريخ الى حد يسمح بتاليه الدولة وقيام الدكتاتورية ولا يكمن خارج التاريخ الى حد يجعل جهنود الحضارات الانسانية عبثاً لا قيمة له ما دام اكثر الناس بدائية واقل الشعوب حضارة يمكن ان يحقق فكرة الخلاص من اجل السعادة في الآخرة دون ادنى مجهود حضاري دنيوي (٢) .

ومن المؤرخين من لم يجد في احداث التاريخ الا مصادفات ، ولعل عبارة فيشر افضل تعبير عنها اذ يقول : لقد حرمت من متعة عقلية مثيرة لدى رجال اكثر منى حكمة واعظم ثقافة : لقد تبينوا في

١ — Leviathan worship ولفظ التنين مأخوذ من تصور هوبز للدولة.

2 — A study of history Vol. part IX sh. 35 ( Law & Freedom in history ) pp. 261 - 280.

التاريخ خطة محكمة ونمطا مقدرا ، ان هذه الانماط قد خفيت على ولا  
استطيع ان ارى الا حادثا طارئا يتلوه حادث طارئ آخر كالموجة  
تتبع الموجة .. انه ليس امام المؤرخ الا الاعتراف بقاعدة واحدة ،  
وهي الدور الذي تؤديه المصادفة والقوى غير المنظورة في تطور  
البشرية ومصائر اممها .

ينتقد توينبي هذا الاتجاه لان عمل الانسان في التاريخ ليس كتلك  
التي تنقض بالليل ما تغزله بالنهار، كما انه ليس التاريخ مجرد طاحونة  
يديرها مسجونون دون هدف سوى تعذيبهم ، ان عجلة التاريخ  
ليست آلة شيطانية تبثلى الناس بعذاب سرمدي ، ولكن هناك ايقاعا  
اساسيا يتمثل في التحدى والاستجابة في الانسحاب والعودة، في النكسة  
والنهضة ، في الانشقاق والعودة (١) .

وليست المصادفة الا احد وجهي عملة ، وجهها الآخر هو  
الضرورة او الحتمية التي خضعت لها مذاهب كثيرة كنظرية التطور ،  
وهذه حين طبقت في التاريخ تبنت فكرة التقدم ثم تفسير هيجل  
للتاريخ وكذلك التفسير المادي لدى ماركس وقانون الحالات الثلاثة  
لدى كونت ، ومن الغريب ان فكرة الحتمية تجد تبريرا للشيء وضده  
تماما كالمؤمنين بالجبر : فالنصر تأكيد للمشئة الالهية او القانون  
الطبيعي . والهزيمة تأكيد للفضب الالهى بسبب عصيانه ، او لمعارضة  
اتجاه عجلة التاريخ التي تسحق من يعترضها .

ويرفض توينبي الحتمية التشاؤمية اللازمة عن نظرية  
التعاقب الدوري للحضارات لدى شبنجلر فهو لا يجد في حركة  
التاريخ دورانا رتبيا كدوران العجلة ، واذا كان ايقاع الحركة الفلكية  
يتولد عنه الليل والنهار ، وكذلك الفصول الاربعة ، فذلك وفقا لقانون  
في الطبيعة فلكي ، انه اذا كان ثمة تكرار في حركة القوى التي تحيك  
نسيج التاريخ البشري فلا يعنى ذلك انه تكرار على نمط واحد ، انه

---

1 — Ibid : Vol. II ch. 38 p. 299.

ليس كدوران الوشيعة «الماكوك» اماما وخلفا في آلة الحياكة ، ولكن هل ذلك يعنى ان الحضارة الغربية مثلا تستطيع ان تتحاشى الاجل المحتوم الذى جاء حضارات سابقة؟ يرى توينبى ان الموت للحضارات السابقة لم يكن قضاء وقدرا وانما كان انتحارا وهو مصير الحضارة الغربية ان قامت حرب عالمية ثالثة.

واذا لم تكن حركة التاريخ كحركة عجلة دائرة فانها اقرب الى ان تكون اشبه بعربة تصعد جبلا يقتضى صعودها حركة هجلايتها ، واذا كان الصعود تقدما ، فليس المقصود الجانب المادى دون الروحى ، فالاوربى بالغا ما بلغ مستواه العقلى والتكنولوجى لم يستطع ان يخلع عنه ميراث آدم من الخطيئة الاصلية ، فلا زال الانسان بعد عشرات الالوف من السنين لم ينقص من الشر المتاصل فى نفسه شيئا ، لقد استطاع ان يسيطر على ما هو غير انسانى - على الطبيعة - ولكنه لم يتقدم شيئا مذكورا فيما هو انسانى اى فى علاقته باخيه الانسان ، ومن ثم كان هذا التخلف المروع فى الجانب الروحى المتمثل اصلا فى علاقته بالله اذا قورن بالجانب المادى المتمثل فى علاقته بالطبيعة مع ان الاول اكثر اهمية بل ان القيمة الروحية لتتضاءل الى جانبها كل القيم .

\*\*\*

## نظرية التحدى والاستجابة Challenge & Response

ان وحدة الدراسة التاريخية هي المجتمع وليست الامة اذ ليست هذه الاجزاء من كل ، فلا يمكن دراسة انجلترا تاريخيا مستقلة عن سائر دول اوربا ، وان الوحدات التاريخية لمجتمعات العالم هي : الحضارة المسيحية الغربية (اوربا وامريكا) - الحضارة المسيحية الشرقية «الارثوذكسية» (روسيا ودول البلقان) . الحضارة الاسلامية - الحضارة الهندية (الهندوكية وبوذية الهينايانا (١) ) حضارة الشرق الاقصى او بوذية الماهايانا (٢) . هذه هي الحضارات الخمسة المتبقية من احدى وعشرين حضارة (٣) اندثرت باقياها ، اما اسباب اندثارها فذلك هو موضوع الدراسة .

من الملاحظ ان توينبى يرد الحضارات الى الاديان ، ذلك ان الامبراطوريات ليست هي مقياس الحضارة ، على العكس انها تمثل

---

١ - البوذية على مذهبين : البوذية السلفية كما نشأت في الهند وهي الهينايانا ، لفظة Yana تعنى عربية ، Hina بمعنى صغيرة ، ذلك ان الوصول الى النرفانا في راي هذا المذهب يقتضى لمائة اللات ولا يقدر على ذلك الا الاقلون الذين يستقلون عربية صغيرة يجرها غزال سريع ليصل الى النرفانا (السعادة) .

٢ - المذهب الاخر الماهايانا : اذ طرا على الديانة تعديل حين انتشرت في الصين والتبت فهي لا تشادى بامائة الشهوات والقضاء على انية النفس وانما ممارسة الحياة الاجتماعية والزواج في حدود الفضيلة ، Maha تعنى كبير اى ان العربى كبيرة لتسع للكثيرين في طريقهم الى النرفانا اى السعادة .

٣ - وهي : المصرية - السومرية - البابلية - الاشورية - الحيثية - السريانية - المينسوية - الهيلينية - الايرانية - العربية - الهندوكية - البوذية الهندية - الصينية - الشرق الاقصى (الكورية اليابانية) - الاندانية - اليونانية - المانانية - الكسيكية - الارثوذكسية البيزنطية - الارثوذكسية الروسية - الحضارة الغربية .



بداية مرحلة انهيار الحضارة ، اذ تلجأ الاقلية المسيطرة الى التوسع حين تفقد مقومات الابداع ، وهى لاتحمل الا سلاماً مؤقتاً ولا تقدم حلاً جذرية لمشكلات مجتمعاتها ، على عكس ذلك الاديان ، اذ وراء كل حضارة من الحضارات القائمة اليوم ديانة عالمية ، فالعقائد الدينية هى التى تسير مجرى التاريخ واذا كان هناك مستقبل لحضارة ما من الحضارات الخمسة سالفة الذكر فذلك فى حدود هذه الاديان وبسبب منها .

والحضارات الدينية تنتسب بالبنوة الى حضارات سابقة عليها ، الحضارة الغربية الحديثة . وليدة الحضارة الهلينية (اليونانية) والرومانية) والعقيدة العبرانية التى تعيد المسيحية امتداداً لها وهذه العقيدة وليدة المجتمع السورىانى . الحضارة الاسلامية حصيلة اندماج المجتمعين العربى والايرانى ، وهما بدورهما وليدا المجتمع السورىانى .

والمجتمعات اكبر عدداً من الحضارات ، فهذه الاخيرة متأخرة نسبياً لا يزيد عمرها عن ستة آلاف عام بينما هناك مجتمعات بدائية ترد الى ثلاثمائة الف عام ، ومن ثم يمكن دراسة الحضارات دراسة فلسفية بالمقارنة بينها كما لو كانت متعاصرة دون أن يعنى ذلك أن التاريخ يعيد نفسه .

انه من الخطا القول بعالمية الحضارة او وحدتها لان دراسة الحضارات اعقد من القول اننا نشرب شاي الشرق الاقصى والقهوة العربية وكاكاو امريكا الوسطى وندخن تبغ امريكا الجنوبية ، ولان القول بوحدة الحضارة قد اتخذ ذريعة لاعتبار الحضارات مقدمات للحضارة الاوروبية .

ينشأ عن هذا الخطأ خطأ آخر وهو تصور وحدتها من حيث نشأتها برد بدايتها الى الحضارة المصرية القديمة اذ ليس بين الحضارات اللاحقة ما ينتسب الى الحضارة المصرية بصلة البنوة ، فكما لم يكن للحضارة المصرية القديمة آباء لم يكن لها ابناء .

كيف تنشأ الحضارات ؟

ليس صحيحاً أن البيئة السهلة هي التي تنبثق منها الحضارة ، فإذا كان نهر النيل علة الحضارة المصرية القديمة فإنه كان يجب أن تنشأ الحضارات في بيئات من الطراز النيلى ، وإذا كانت حضارة ما بين النهرين تؤكد ذلك فإن عدم قيام حضارة في وادى الاردن يدحضها ، وإذا كانت بيئة الامازون قد أنتجت الحضارة الانديانية فإنه في نفس خط العرض ونفس الظروف البيئية غابات حوض الكونجو حيث لم تقم حضارة ، والحضارة الصينية سليلة النهر الاصفر ولكن حوض الدانوب مع التشابه في المناخ والتربة قد أخفق في انجاب حضارة ، خلاصة القول أن عامل البيئة بمفرده لا يمثل عاملاً ايجابياً في ايقاظ الجنس البشرى في غضون الستة آلاف سنة الماضية ، وكما أخفقت نظرية العرق - الجنس - في تفسير نشأة الحضارة كذلك لا تقوم الحضارات نتيجة العوامل الجغرافية .

يل لقد ازدهرت الحضارة في مناطق سوريا الجرداء لا في مناطقها الخصبة ، كذلك كانت دلتا النيل مغطاة بالمستنقعات والادغال فعديل المصرى القديم فيها حتى صلحت لقيام حضارة ، فالظروف الصعبة لا السهلة هي التي تستحث الانسان على التحضر ، بل إن رقة العيش حائل دون قيام الحضارة اذ الشدائد هي وحدها التي تستثير الهم (١) ، وتتمثل الظروف الصعبة اما في بيئة طبيعية او ظروف بشرية، تستحث البيئة الطبيعية القاسية الانسان على تغيير موطنه او تعديل بيئته ، اذ الارض الشاقة والموطن الجديد يشكلان تحديين يستثيران قوى الابداع في الانسان ، أما الذين عزفوا عن تغيير موطنهم او تعديل طريقة معيشتهم فإن الانقراض هو جزاء اخفاقهم في الاستجابة لتحدى الجفاف ، أما تحدى الوسط البشرى فيتمثل في عدوان خارجى من دولة مجاورة او جماعة بشرية، قد يتخذ العدوان شكل غزو خارجى

---

١ - يستخدم توينبى لفظين صينيين في التعبير عن التحدى والاستجابة هما الين واليانج ، Yin-Yang ، الين بمعنى الركود واليانج بمعنى الحركة الدائمة ، راجع :

Part III ch. 6 : The virtues of adversity.

أو قد يكون تهديدا مستمرا يشكل قوة ضاغطة على المجتمع ؛ غزو الحضارة الهيلينية أدى فيما بعد الى ازاحة الاسلام لها من سورية ومصر ثم القضاء على الدولة الرومانية الشرقية ، والضغط المتصل من قبائل النوبة والجنوب وقبائل ليبيا في الغرب بين الالف الرابعة والثانية قبل الميلاد كان حافزا لقيام الحضارة المصرية القديمة واستمرارها .

ولا يؤدي تحدى العدوان المتمثل في الغزو أو التهديد الخارجى الى مجرد الاستجابة بطرد الغازي أو التخلص من القوة الضاغطة على الحدود بل قد يدفع الى الانتقام أو القصاص ، وليس القصاص دائما من قبيل الثأر (١) وانما يمكن تفسيره سيكولوجيا بأنه تعويض سواء على المستوى الفردى أو الجمعى ، اذ تستثير العاهات في اصحابها بما يدفعهم الى التفوق في مجال عجزهم : فالاعمى العاجز عن القتال يكون شاعرا يردد الجنود أناشيده «هوميروس» ، والاعرج في الحروب يصنع الدروع، كذلك استطاع بعض الرقيق الاستجابة الناجحة للتحدى : على المستوى الفردى كان ابتيكوس العبد الرواقى الاعرج يعلم فلسفته ابناء الاسر الرومانية الراقية ، وعلى المستوى الجمعى اعتنقت الدولة الرومانية منذ عهد الامبراطور قسطنطين ديانة كان المبشرون بها في نظر الرومان من الرقيق فكان نهر بردى السورى تصب مياهه في نهر التيبر (٢) .

ولكن هل يظل التحدى الى ما لا نهاية بحيث كلما اشتد التحدى عظمت الاستجابة ؟ وهل كل تحدى يستثير استجابة ناجحة ؟ ان علاقة الاستجابة بالتحدى تتخذ احدى صور ثلاثة :

---

١ - القصاص حينما يصبح ثارا : فتح المسلمين للاندلس (منطقة اوربية) أدى الى استئصال الاسبان للموريكو (مسلمو مراكش) وذلك بقتلهم أو طردهم أو اكرامهم على التحول عن دينهم ، ذلك أن التعصب الدنى يسير في الانسان أشد القسوى الحيوانية وأحشية فيه .

٢ - أى أن الشعب الغالب (الرومان) قد اعصى رايته الشعب المغلوب (السوريانى)

أ - أن قصور التحدى يجعل الطرف الآخر عاجزا تماما عن استجابة ناجحة .

ب - أن يحطم التحدى البالغ الشدة روح الطرف الآخر .

ج - أن يصل التحدى الى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة ، وهذه هى وحدها الاستجابة الناجحة ، ولكن ليس التحدى الامثل هو ذلك الذى يستثير استجابة ناجحة واحدة ، ولكن هذه الاستجابة الناجحة تشكل بدورها تحديا للطرف الاول تحمله على الدخول فى مرحلة صراع جديد أى من حالة اللين «الركود» الى حالة اليانج «القوة الدافعة» مرة أخرى حتى يصبح الفعل ورد الفعل ايقاعا منتظما يحمل كل طرف على محاولة ترجيح كفة ميزانه لا الوقوف بها عند حالة التوازن ، ان تحدى الحضارة الهلينية للمجتمع السورى بغزو الاسكندر ثم سيطرة الرومان قد حمل هذا المجتمع حينما أصبح مهد المسيحية أن يدفع الدولة الرومانية لاعتناقها ، وحينما اعتنقتها كان مذهبه مخالفا لمذهب الدولة المسيطرة فادى هذا التحدى الى استجابة من جانب الدولة الرومانية تمثلت فى اضطهاد المكيانيين الممثلين لمذهب الدولة للنساطرة فى الشام واليعاقبة فى مصر ، ادى هذا التحدى الى استجابة ناجحة بعد ألف سنة تقريبا من غزو الاسكندر تمثل فى قيام الاسلام (١) .

ولكن اذا كان تاريخ البشرية سلسلة من الين واليانج أو التحدى والاستجابة ، فما الذى يفسر انهيار الحضارات ؟ ولماذا عجزت مجتمعات عن الاستجابة الناجحة لما واجهها من تحد ؟ لقد اهتم بالاجابة عن هذا السؤال عدة فلاسفة ومؤرخين ، فربط بعضهم بين مصير البشر ومصير الكون فجعل الانسان كونا اصغرا (٢) ، فكما يتعاقب الليل والنهار او الفصول الاربعة تتعاقب الحضارات ، وكما يتمثل فى الوجود

A study of history ch. 8 pp. 160-193.

- ١ -

٢ - الكون الاكبر Macrocosm ، الكون الاصغر «الانسان» Microcosm

صراع الاضداد كذلك الامر في المجتمعات وكما تستهلك الطاقة الكونية تستهلك طاقة الحضارات ، وكما تقتضى الدورة الكبرى في الكون ان يشيخ العالم وان ينتهى كذلك الحضارات\* ، وقد فسر شبنجلر تفسيراً بيولوجياً فشبه المجتمعات بالكائنات الحية تمر بأدوار الطفولة والفتوة والشيخوخة والفناء ، ولكن قوانين علم الاحياء وان خضع لها الافراد فلا شأن لها بالحضارات ، وهنالك من يفسر التدهور بتلف يصيب الحضارة نتيجة توارث التحضر وانه لا بد من دم همجي غص لتجديد الحضارة يتمثل في غزو بدو أو برابرة حتى يبعث مجتمع جديد وليد تشكل نتيجة التجديد بدم جديد كما سكب الغزاة من القوط واللومباردين في دمائهم في عروق الايطاليين فقامت النهضة الاوربية في ايطاليا بعد ان كانت قد انهارت الدولة الرومانية فيها.

ينتقد توينبى كذلك تفسير انهيار الحضارة بغزو خارجي ويرى ان الحضارة تنهار داخليا قبل ان تطأها أقدام الغزاة فما سبب انهيار الحضارات اذن ؟

ان العامل الرئيسى في انهيار الحضارة هو فقدان الاقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها ، تلك الطاقة التى لها من تأثير السحر على البروليتاريا(١) ما يدفعها الى التسامى عن طريق الاقتداء ، ولكن ماذا يفعل الزمار حين يفقد مهارته فيعجز عن اغراء اقدام حاضرى الحفل عن الاستجابة بالرقص ؟ انه يحاول في ثورة غضبه ان يفرض نفسه بالقهر على الجموع فيستبدل بالمزمار سوطا يلهب به ظهورهم من اجل ان يحتفظ بمركز ليس جديرا به ، ان المجتمع في حالة الانهيار يتشكل على النحو الآتى :

- \* يعتبر توينبى ان هذا مجرد تشابه ظاهرى لا يقوم عليه اى دليل ، ونظرية الدورة الكبرى قد اتخذت طابعا فلسفيا لدى هيرقليطس وطابعا علميا لدى جيمس جينز.
- \* مفهوم البروليتاريا عند توينبى عامة الشعب في مقابل الاقلية الحاكمة مبدعة او مهيمنة ، تقابل البروليتاريا في مواجهة الاقلية ليس كتقابل البروليتاريا في مواجهة الراسماليين عند ماركس على اساس الملكية وانما على اساس فارق روحى وفكرى يتخذ في حالة الاقلية السيطرة طابع الفارق الاجتماعى .



١ - اقلية مهيمنة فقدت قدرتها على الابداع واصبحت تحكم بالقهر .

٢ - بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة .

٣ - بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه . وتتحين الفرص للغزو .

واذا كان ذلك هو التركيب الداخلى للمجتمع المتحلل الموشك على الانهيار فان اسباب هذا التحلل تكون على الوجه الآتى :

١ - قصور الطاقة الابداعية فى الاقلية الحاكمة .

٢ - عزوف الاغلبية عن محاكاة الاقلية بعد ان فقدت الاخيرة مبررات الاقتداء بها .

٣ - فقدان التماسك الاجتماعى سواء بسبب انشقاق الخارجيين او سحق الحكوميين .

وهكذا فان المجتمع هو الذى جلب على نفسه عوامل الانهيار قبل ان يجلبها عليه غزو خارجى ، تماما كالمنتحر الذى اعتدى عليه خصم له عقب شروعه فى الانتحار فجاءت وفاته نتيجة ما اصاب به نفسه لا ما اصابه به خصمه ، ان اقصى ما يفعله الغزو الخارجى هو توجيه ضربة قاضية الى مجتمع يلفظ انفاسه الاخيرة ، هذا سبب انهيار حضارات اندثرت ولم تقم لها قائمة ، اما ان حدث العدوان الخارجى على مجتمع فى مرحلة نموه فانه يشكل تحديا يستثير طاقاته الكامنة وعوامل الابداع فيه .

ولكن كيف تفقد الاقلية المبدعة مقومات ابداعها حتى تستحيل الى اقلية مهيمنة ؟

هناك اسباب كثيرة يفقد الابداع مفوماته ومن ثم تستحيل الاقلية

الحاكمة الى قوة مهيمنة بالقهر كما تتحول الجماهير عن التآسي والاعتناء اللازمين عن الاعتراف والاعجاب بالسمو الروحي والفكرى بالصفوة الممتازة الى الخضوع والولاء وما يلزم عنهما من استجابة آلية ويلزم عن ذلك كله دخول مرحلة التدهور والانحلال ، أما أهم هذه الاسباب فهي :

١ - خمر جديدة في قوارير قديمة\* : تبتدع الاقليات المبدعة او الصفوة الممتازة - من الانبياء ورجال الفكر - أنظمة جديدة ، ولكن يحدث كثيرا ان تصاغ الانظمة الجديدة في قوالب قديمة ، وهذه طبيعتها كطبيعة كل قديم مقاومة الجديد الامر الذي يؤدي الى تفكك النظام او فقدان وجه الابداع والاصالة فيه ، من امثلة ذلك ان التصنيع وهو نظام جديد كفىل برخاء المجتمع قد صيغ في نظام الرق الاقطاعي فأصبح العمال في النظام الرأسمالي كالرق في النظام الاقطاعي فضاء معنى التقدم في التصنيع ، كذلك الثورة الصناعية ايضا قد ارتبطت بالتوسع الخارجى والاستعمار وهذه نزعة بربرية رجعية ، وديمقراطية التعليم نظام جديد ولكنها ارتبطت في بعض الدول بالنزعة القومية فاستحالت الى عنصرية وانبعثت أنظمة دكتاتورية كالفاشية والنازية . حتى الاديان بما فيها من سمو روحى صيغت في الطور التالى لنشأتها في قالب قديم من التعصب المقيت ، واليهودية اوضح مثال على ذلك ، لقد ارتقى شعب مملكتى اسرائيل ويهوذا ابان فترة تاريخية في طفولة الحضارة السوربانية وبلغ الذروة في عصر انبياء بنى اسرائيل بفضل عقيدة التوحيد ، ولكن ترك اليهود لانفسهم العنان كى يستهوهم وهم اعتبار السمو الروحى موقوفا عليهم . وامتيازاً لهم وحدهم بموجب عهد ابدى من الهم «يهوه» فظنوا انفسهم شعب الله المختار ، فاذا بالزوج اليهودية وما انطوت عليه من

---

\* العبارة مقتبسة من الانجيل اصحاح ٩-١٦ (١٧) (ولا يحملون خمرًا جديدة في زقاق عتيقة لئلا ينشق الزقاق فالخمر تسكب والزقاق ي تلف بل يحملون خمرًا جديدة في زقاق جديدة فتحفظ جميعا) Part IV Ch. 16 ..

تعصب مقيت تناقض تماما ما بشر " انبياء بنى اسرائيل ، واضلهم هذا الوهم فانحرفوا الى ما قادهم الى العفـم الفكرى وتحجـر الحضارة (١) .

ب : آفة الابداع جمود المبدع وأفتتان الجماهير الى حد عبادة الذات (٢) : يقتضى الابداع ان تظل الطاقات الكامنة فى حالة نفجر مستمر للقوى الخلاقة حتى يظل على حالة من الجودة والاصالة ، ولكن المبدع ان رفعت الجماهير الى اسمى مكان يجد نفسه عاجزا عن مواصلة الابداع ، ان سر توفيقه فى المرحلة الاولى اصبح يشكل عقبة فى الاستمرار فى الابداع ، تتجدد الظروف وليس لديه ما يقدمه للجماهير الا ان يستعيد لهم مواقفه السالفة ، بينما الاحتياجات متجددة وهو غير قادر على ان يقدم لهم ابداعا جديدا ، ليس هذا فحسب بل هو يقاوم ظهور مبدع جديد من الجيل الثانى ، وهكذا يصبح المبدع فى الطور الاول فى طليعة معارضى من يحتمل قيامه بالاستجابة الناجحة فى الطور الثانى ، وتلك آفة الابداع: من المبدع جمود ومن الجماهير افتتان وعبادة ذات ، ان الجماهير التى تركت عبادة الاوثان بفضل المبدع لم تتركها الى عبادة الله الحق وانما لعبادة محطهم الاوثان او بالاحرى عبادة ذات فانية ، ليس ذلك فى مجال الاديان فحسب وانما فى سائر المجالات : توارى المبادئ خلف الاشخاص وتقديس هؤلاء بدلا من اعتناق المبادئ سر قداستهم ، بل ليس ذلك فى مجال الدين او الفكر فحسب بل انه كذلك فى مجال التكنولوجيا ، يفتتن الجيل القديم بما كان سر تقدمه المادى او انتصاره الحربى افتتانا يـدى به الى الجمود عنده وعدم تطويره مما قد يـدى الى تفوق خصمه عليه\* ، لقد

1 — Vol. I Part IV Ch. 16 p. 308.

2 — The nemesis of creativity: Idolization of an Ephemeral self or institution pp.307 - 317 , 318 - 326 .

\* لا شك ان تونسى بقصد العدم والوسيط اما فى عصرنا الحاضر فان التطور التكنولوجى فى تطور ملاحق لا يدع مجالا لدولة منتصرة ان تفتتن بالسلاح الذى انتصرت به الى حد الجمود ، ده .

خساره المالىك فى مضر الى نقص الاسلوب التكنولوجى الحربى القائم على الفردوسيه بعد ان هزموا الصليبيين واسروا لوس التاسع وانتصروا على التتار مما ادى الى فشل بكتيكم الحربى امام المدافع التى نصبها نابليون . وهكذا فان افة الابداع فى مجال التكنولوجيا تسير على هذا النحو :

اختراع ← انتصار ← جمود ← نكبة او هزيمة .

ج - الحرب نزعة انتحارية (١) والتوسع الخارجى مظهر تدهور وانحلال : سبقت الاشارة الى ان فقدان الطاقة الابداعية فى الاقلية الحاكمة يحيلها الى اقلية مهيمنة تفرض سلطانها على الجماهير بالقهر ، اما عن البروليتاريا فان الاقتداء يستحيل بدوره الى محاكاة آلية بائى الامر ثم تسحب هذه الاغلبية ولاءها وتعزل عن المحاكاة ، بل قد يتحول عدد منهم الى البروليتاريا الخارجية يفصلها عن الاقلية الحاكمة هوة ادبية وجغرافية اذ تتحاشى بطش الاقلية المسيطرة ، ويظل الصراع بين الاقلية المسيطرة والبروليتاريا الخارجية متلاحقا ، ولا تجد الاقلية المسيطرة حلالا لمشكلاتها الداخلية مع البروليتاريا الخارجية وصراعها الخارجى مع البروليتاريا الخارجية الا بالتوسع الخارجى والاتجاه الى اقامة الامبراطوريات ، وهكذا فان الدول العالمية تقوم بعد انهيار الحضارة ونتيجة لها لا قبلها ، وتحاول هذه الدول تحقيق الوحدة السياسية بين جماهيرها كما تسعى الى جمع الشمل ابان عملية التحلل ، وليس الاتجاه الى التوسع من فعل الزعماء السياسيين والقادة العسكريين فحسب بل ان مذاهب فلسفية تقوم بدور الداعية لها وتدعمها ايدولوجيا .

وهكذا يعبر التوسع الحربى عن تدهور داخلى فى المجتمع كما ان قيام الامبراطوريات تغطية على حالات اضطرابات وتسيكين لسخط الجماهير ونفمتها ، والباعث السياسى للحرب يتسق مع الباعث البيولوجى اذ النزعة الحربية تعبر عن شهوة التدمير ، انها عملية

1 — The suicidalness of militarism p. 336.

انتحارية يقدم فيها بعض الافراد نفوسا بشرية كقرايين في معبد مولوخ\* ، ومع ذلك فقد لازمت الحروب تاريخ الحضارات ، غير أن هذا التلازم لا يحول دون ادانتها سواء على المستوى الفردي أو الجمعي، السيكولوجي أو السياسي، أما المستوى الفردي السيكولوجي فهي مظهر اخفاق النفس البشرية في الارتفاع الى المستوى الانساني اللائق بالانسان ، انها تردى النفس الى حياة بدائية ونزعة بربرية ، أما المستوى السياسي أو بالأحرى التاريخي فان الدول التي قامت على أسس حربية قد أدت بها هذه النزعة الى الفناء - فناء الانتحار لا الموت الطبيعي حتى وان حققت بادیء الامر انتصارات مثيرة كاسبرطة والدولة الاشورية ومجتمع التارخ\* .

#### د - التقدم المادی كمسلك خداع لاستجابة ناجحة :

ليس التوسع الحسري هو وحده المظهر الخداع للتقدم والارتقاء وإنما تشترك معه سيطرة الانسان على البيئة المادية في شكل تحسينات في الاسلوب التكنولوجي المادی انه بدوره ليس ذليلا على رقي المجتمع إذ قد يحدث ذلك في مرحلة تدهور المجتمع لان الاسلوب التكنولوجي آلى تطبيقي وليس من الضروري أن يصاحب الابداع الروحي والفكري وجودا وعندما فالارتقاء الحقيقي للحضارة إنما يتمثل في الارتقاء الروحي .

\* منم كان يعبد الفينيقيون ويقدمون له قرايين بشرية .

\* لا كانت مسئولية شوب الحروب والتوسع الخارجى تقع عادة على افراد من الساسة أو القواد اكثر مما تقع على مجتمعات فان توينبى يدينهم أيضا : ان النصر بشر فيهم شهوة التمدادى في العنف تماما كالنمر الذى يتذوق لحم الانسان يفضله على غيره فيصبح من آكلى لحوم البشر ومصر النمر ان تفادى الرصاصة مات بالجرب كذلك الذين تملكهم شهوة التوسع يتعدى عليهم اقماد السيوف التى شهروها فلا يرمون جرمة حسب آمن ولا يتسامحون حتى مع شعوبهم ولكن ان استطاعوا ان يفعلوا شيئا بالعرب فانهم لا يستطيعون الاستقرار على اسنتها والذين يتخذون السيف لباليف يمتون . راجع :

A study of history Part V Ch. XX p. 524 The saviour with the sword



هذه هي اسباب انهيار الحضارة ومظاهر هذا الانهيار المتمثل في الحروب واقامة الدول العالمية او الامبراطوريات وذلك راجع الى عجز القوة الحاكمة عن الابداع فتستعيز عنه بالتسلط والتوسع ، ولكن يصاحب ذلك احيانا ميلاد حضارات جديدة فكيف تنشأ تلك الحضارات؟

تتجه الاقلية الحاكمة بعد ان فقدت طاقتها الابداعية الى تعويض قصورها بالتوسع الخارجى واقامة الامبراطوريات تسكيناً لنقمة الجماهير ، والواقع ان هؤلاء تحت تأثير العاطفة الوطنية يخدعهم سراب ارض الميعاد ويتشبثون بالابقاء على امبراطوريتهم حتى في دور فنائها كمحاولة لابقاء على الدولة العباسية واقامتها بالقاهرة بعد اجتياح التتار بغداد ، كذلك حكم الانجليز مصر باسم الخلافة العثمانية في الفترة بين عامى ١٨٨٢ - ١٩١٤ ، ويرجع ذلك الى الهالة التى تحيط بالدولة العالمية اذ يكاد يستقر فى فكر الجماهير اسطورة خلودها ، وبعد ان كان التوسع الخارجى محاولة للتغطية على مشكلات داخلية فان اقامة الامبراطوريات لا تصبح وسيلة لحل مشكلات وانما تصبح غاية فى ذاتها(١) .

واذا كانت الاقلية المسيطرة تقدم الحروب فان البروليتاريا الداخلية تقدم الاديان ، تنبثق عن الاولى الدول العالمية وتنبتق عن الثانية الاديان العالمية فى فترة الاضطرابات ، وتستفيد الاديان من الوحدة التى تقيمها الامبراطوريات بين اقاليمها سواء اكانت وحدة سياسية او لغوية او تشريعية او مالية او انتشار شبكة المواصلات بين اجزائها فذلك كله مما يساعد على انتشارها ، تقوم الاديان التى تنشأ فى فترات الاضطرابات وتكوين الامبراطوريات بدور العنصرى الكامنة فى شرائقها اذ هى تنقل مقومات الحياة والابداع الى حضارات جديدة ، ومن ثم تنسب حضارات الجيل الثانى الى الحضارات السابقة عليها وتقوم الاديان بدور الام ، لقد تولدت

---

1 — Ibid : Vol II Part XI Ch WWIV Universal states. The mirage of immortality.

الحضارات المسيحية الشرقية والغربية عن الحضارة الهيلينية عن طريق العقيدة المسيحية ، كذلك انجبت الحضارة الصينية حضارة الشرق الاقصى وقامت بوذية الماهايانا بدور الام وتولدت الحضارة الهندية عن الحضارة السندية عن طريق العقيدة الهندوكية ، اما الحضارتان الايرانية والعربية فهما ابنتا الحضارة السورانية من الاسلام ، وليس دور الاديان في انها تحمل بذور الحضارات القديمة وتحتضنها من اجل انجاب حضارات جديدة ولكنها تضيف على هذه الاخيرة بعض خصائصها ومن ثم تكسيها حيوية وابداعا ، فاحترام العمل اليدوى في الحضارة الاوربية الحديثة ثمرة تعاليم المسيحية بعد ان كان محتقرا في حضارة الاب : الحضارة الهيلينية (١) .

تظهر الاديان من بين البروليتاريا وهى وان احتاجت الى حماية الدولة لها من اجل استكمال دورة حياتها فان ذلك لا يعنى اطلاقا امكان ان تنبثق الاديان من بين السلطة الحاكمة او ان يفرض الحاكم دينه على الرعية ، وكل محاولة لفرض دين او مذهب عقائدى او دينى فهى ليست فقط مكتوبا عليها الاخفاق - وان نجحت مؤقتا - الا انها تعد عقبة في سبيل انتشار الدين او المذهب ، دين الملك دين الرعية اى ان يدين الملك بدين رعيته ففى ذلك قوة للدين والدولة معا اما ان يحتمل الرعية على دينه هو فذلك ما لا يتم (٢) :

1 — Ibid : Vol II Part VII Ch. WWVI pp. 81-87 : « Churches as chrysalises » .

١ - يذكر توينبى في هذا الصدد نصيحة احد مستشارى الامبراطور سلف اكبر ات ١٦٠٠ م) من اباطرة المغول : ان الدين والشريعة ليستا من مهام الملوك ولن تكون كذلك . كذلك حاول احد رجال حكومة الادارة ابان الثورة الفرنسية وضع دين جديد بدلا من المسيحية فاعترض وزير الخارجية آنذاك بقوله : ان يسوع المسيح لكى ينشئ دينا قد صلب ثم بعث من بين الاموات ويجب ان تسمى الى ان تكون كذلك اى ان تترك صفوف الحكم لتعتنق العمل كنبى من البروليتاريا ، ويلاحظ اخفاق المذاهب والاديان التى حاول الحكام فرضها على رعاياهم : اخناتون مع سمو عقيدته - اخفق لانه ملك ولو كان كاهنا لا اخفق - فشل الامون ان يحمل الناس على فكرة خلق القرآن - فشل الدولة الفاطمية ان تحمل المصريين على التشيع وهذا بالطبع غير حماية الدولة للدين قد فرض وجوده ثم اعتنقته الدولة كحماية الاكاسرة للزردشتية او اعتناق قسطنطين للمسيحية .

ولكن اذا كان ذلك هو دور الادبان العالمية بالنسبة لحضارات  
الماضى فما هو دورها فى الحضارات المعاصرة حيث لامجال لظهور ديانات  
جديدة ؟ يرى توينبى ان الصراع كان قائما فى الماضى بين الدين  
والفلسفة ، وان حاول بعض الفلاسفة التوفيق بينهما ، اما الصراع  
الحالى فبين الدين والعلم ، ولا يعنى ذلك محاولة التوفيق بينهما ،  
وانما ان يسلم الدين للعلم جميع المجالات التى هى من اختصاص  
الاخير ، على ان ذلك لا يعنى امكان الاستغناء عن الدين بالعلم ، فان  
انتصار العلم على الدين انتصارا ساحقا يشكل كارثة على العلم  
والدين معا ، ان اخطر كارثة يواجهها العالم اليوم ان الجماهير  
- خصوصا الغربية - قد استعاضت عن الفراغ الدينى بايديولوجيات  
لا تفرق عن الاديان البدائية من حيث وثنيتها حيث عبادة الذات  
وان تسترت تحت ستار القومية او الاشتراكية - متمثلة فى تأليه الدولة  
او الحاكم ، الذين يعتبرون الاديان سرطانات مخطئون فان السرطان  
الحقيقى هو ان تحل المذاهب او الايديولوجيات السياسية محل  
الاديان لا ان تحل الاديان محل الايديولوجيات ، ان سيطرة الانسان  
على الطبيعة لاقل اهمية للانسان من اثره الجانب الروحى فيه وان  
ما نقوله اليوم ليس الا ترديدا لما اعلنه سقراط منذ اكثر من الفى  
عام ، حين اعرض عن دراسة الكون للبحث فى داخل الانسان عن تلك  
الطاقة الروحية الكامنة فيه ، انه لا أمل فى استقرار السلام او  
طمأنينة الانسان الا بالاستناد الى الدين ، ان التاريخ يصبح قصة  
عابثة يرويها ابله اذا لم يكتشف الانسان فعل الله الواحد الحق .

واذا كانت الاقلية المسيطرة تستر اخفاها فى الابداع وتعوق  
سحب البروليتاريا الداخلية الولاء وذلك مظهر انحلال الحضارة ، واذا  
كانت الاديان تنبثق من بين البروليتاريا لتكون ارهاصا بميلاد  
حضارات جديدة ، فكيف يواجه مجتمع التحدى المتمثل فى سعى  
دولة مجاورة الى تكوين امبراطورية على حساب اراضيها ؟ وكيف تواجه  
الضغط من حضارة متفوقة عليها ماديا وتكنولوجيا ؟

من الملاحظ من الناحية السيكولوجية ان ليس امام النفس  
التي تصطدم بالواقع صدمة عنيفة تفقدها تكاملها وتعرضها للانهايار

النفسى الا ان تواجه أحد موقفين وكلما كانت الصدمة أعنف كان الاستقطاب أشد بين الطرفين : الموقف الاول : مرحلة سلبية تتلخص فى الانفصال عن الواقع والانسلاخ عنه لتعيش النفس فى ذكريات ماضية سعيدة تعوض ألم الواقع .

الموقف الثانى : مرحلة ايجابية تتلخص فى الاندفاع مع التثار فى محاولة التغلب عليه .

يلجأ المنطوى عادة الى الحالة الاولى مدفوعا بدافع الشعور بالاثم ويلجأ المنبسط عادة الى الحالة الثانية مدفوعا بدافع تمثل الواقع ، الاولى حالة انسلاخ عن الحاضر الى الماضى والثانية حالة سبق الحاضر الى المستقبل .

كذلك الامر بالنسبة للحضارة المتحلة نتيجة ضغط حضارة اخرى اكبر نفوقا ، اما ان تكون استجابتها لهذا التحدى استجابة سلبية متمثلة فى نزعة سلفية (١) او ان تكون استجابتها ايجابية متمثلة فى نزعة مستقبلية (٢) ، السلفية وثبة الى الخلف فوق التيار صوب الماضى ، والمستقبلية وثبة الى الامام صوب المستقبل ، كلاهما ياملان فى قيام مجتمع افضل من الواقع ، وكلاهما يحاول الافلات من كابوس الواقع ، وذلك باجتياز عامل الزمان مع ثبات عامل المكان .

الاستجابتان قاتلتان اذ لن تؤدى السلفية او التزمّت الا الى التفوق حتى ينتهى بها الامر الى ان تكون حضارة متحجرة اما

١- يطلق توينبى على هذه النزعة اسم الزيوتية Zealotism اشتقاقا من فرقة يهودية تعضنت بالمعقيدة اليهودية السلفية لتواجه ضغط الحضارة الهيلينية على التعاليم اليهودية فأصبح اللفظ علما على التزمّت .

١ - يطلق توينبى عليها اسم الهروديانية Herodianism كان Herod حاكما على الجليل من قبل الرومان عام ٤٧ ق.م. ، اراد التزلف الى يوليوس قيصر كما اراد ارضاء اليهود ، أعاد انشاء المعبد ولكن لم يرض عنه الزيوتيون لتشييده مسرحا وملعبا فى اورشليم ، فاللفظ اشارة الى التشكل او التلون .



المستقبلية أو التشكل فلن يؤدي الى قيام حضارة مبدعة بل  
مقلدة (٢) .

هكذا تنهار الحضارات لا بفعل غزو خارجي وانما بسبب الاخفاق  
في الاستجابة السليمة للتحدي القائم ، سواء اكان هذا الاخفاق  
متجسدا في صورة المخلص الشاهر سيفه - من اجل الغزو الخارجي ،  
او المخلص الداعي الى السلفية او ذلك الداعي الى المستقبلية .

لقد تبين لنا الى الآن ان التوسعات الحربية والتحسينات  
التكنولوجية من جانب حضارة متفوقة ماديا ليست الا دروبا خداعة لا  
تؤدي الى الطريق السليم ، وان المخلصين الذين يتقدمون لخلاص  
اوطانهم من ضغط قوة خارجية سواء في صورة متزمتين سلفيين او  
مشكلين مستقبليين بدورهم لا يقدمون حلا جاديا ، فكيف  
يتسنى اذن للمجتمع ان يرتقي وكيف تكون استجابته للتحدي  
ناجحة ؟ يرى توينبي ان الارتقاء الحقيقي للمجتمع لا يقوم به الا فرد  
او اقلية مبدعة من عامة البروليتاريا التي يقف دورها عند مجرد الاقتداء ،  
يقول برجسون : يحدث التقدم الاجتماعي ابان فترة من تاريخ  
المجتمع يكون مهيا للقيام بدور ما في تاريخ الانسانية ، ولكن هذا الدور  
يقوم به عادة فرد اذ في وسع الافراد وحدهم ان يحققوا المعجزات (١) ،  
انهم عباقرة قادرون على التغلب على القصور الداتي في المجتمع ، ان اي  
عمل ابداعي اصيل يتميز بالتفرد ، وان الابداع الاجتماعي نتيجة اعمال  
عباقرة افراد او اقليات عبقرية اما اكثرية الشعب فعاطلة عن الابداع  
ولكنها تقدم ولاءها للاقلية المبدعة اعترافا بسموها ، بل ان جمهرة  
البروليتاريا تظل في جوهرها في مستوى اخلاقي يقرب من الهدائية  
قبل ان تنفجر تلك الطاقات الهائلة على ايدي العباقرة حتى اذا انفجرت

٢ - راجع : ٢

A study of history Part V Ch. XIX dp. 515-530 (Ch. XX p. 538) .

1 - H. Bergson : Les deux sources de la morale et la religion  
pp. 333-373.



تلك الطاقات ارتقت البروليتاريا بفعل التآسي أو الاقتداء ، ولكن ما هو دور الافراد في مجتمعاتهم حتى تتحقق الاستجابة الناجحة للتحديات فيتسامى المجتمع الى مستوى من الثقافة والفكر لم يبلغه من قبل ومن ثم يتصدر التاريخ كحضارة مبدعة ؟

انه باستقراء حالات الافراد المبدعين لا سيما في مجال الدين - حيث الحياة الروحية عند توينبى هي المحك الحقيقى لرقى المجتمعات - يلاحظ أن مسار حياتهم يمر بمرحلتين .

١ - مرحلة الاعتزال والاعتكاف : حيث يتاح لهؤلاء الافراد فرصة نضج الطاقات والارتقاء الروحى ، مرحلة من الانفصال عن التيار المنحدر لمجتمع في طور الانحلال ، وقد تكون هذه العزلة من اختيار المخلص نفسه بمحض ارادته هروبا من مجتمعه ولكنها مرحلة لازمة لفترة الاستنارة الروحية (٢) .

٢ - مرحلة العودة : حيث يقوم المخلص بالدعوة الى قيم عليا جديدة يناشد افراد مجتمعه ان يتساموا من اجل ارتقاء المجتمع ، تعترف له البروليتاريا بالسمو فتقتدى به ، تطلعنا سير الرسل على ذلك ، فقد صعد موسى الى الجبل لميقات ربه - فترة من التجلى الروحى - عاد بعدها حاملا الألواح مبشرا بالنسامةوس أول تشريع سماوى على الارض ، كذلك قضى بوذا سبع سنوات من العزلة يفكر فى آلام الناس وينشد الخلاص ثم عاد الى المجتمع بعد أن حقق لنفسه مرحلة الاستنارة ، كذلك اضطر السيد المسيح بعد التعميد أن يفر الى مصر ولكنه عاد بعدها لتستقبله الجماهير فى اورشليم باعتباره ابن داود ، وقضى محمد فترة من التعبد فى غار حراء ليعود مبشرا بالدعوة الجديدة .

---

2 — Toynbee : A study of history ( Abridged ) Part III Ch XI  
pp. 209 - 230 ( withdrawal & return ) .

وليست الامثلة لمرحلتى الاعتزال والعودة من خيابة الرسل والانبياء فحسب بل ان جميع المخلصين او الرواد الذين استجابوا للتحدي بنجاح فى مرحلة انهيار المجتمعات سواء من الصوفية(\*) او القديسين او الساسة او المفكرين قد مروا بفترة معادلة .

وليس الاعتزال والعودة للدعوة الى مستوى من القيم العليا دينية او اخلاقية او سياسية او فكرية وقفا على الافراد ، بل ان المدن او الامارات تقوم بدور مماثل من اجل ان تكون لها الريادة فى الحضارات ، قامت به اثينا بالنسبة للمجتمع الهليني وقامت به ايطاليا بعد انهيار الحضارة الرومانية لتكون رائدة عصر النهضة .

وتتميز الحضارات فى فترة الاعلاء بالخصوصية والتنوع فلا يكون الارتقاء مقصورا على مظهر واحد فقط كالدين مثلا اذا كان المخلص رسولا ، ولكن الطاقة التى يفجرها تشمل شتى مظاهر الحضارة من دين وعلم وفن وفلسفة وادب ومع ذلك فلا بد ان يكون الارتقاء بين هذه المظاهر متفاوتا كالفن فى الحضارة الهلينية والدين فى الحضارة السنديّة والاختراعات المادية فى الحضارة الاوربية الحديثة .

هكذا تبدو الاستجابة الناجحة عملية سيكولوجية تهدف الى اعلاء روحى وفكرى للمجتمع وليست ردا خارجيا متمثلا فى طابع مادي كغزو خارجى او تحسين تكنولوجى ، ان الاستجابة البرانية لا تسهم فى الحضارة الا بنصيب ضئيل بينما تسهم الاستجابة الجوانية بنصيب وافر اذ انها فى جوهرها اعلاء او تسام بالطاقة الروحية والفكرية فى المجتمع الى اعلى مستوى يمكن ان يرتقى اليه(١) .

\* - تبدو مرحلة الاعتكاف ثم العودة واضحة فى حياة ابي حامد الغزالي فقد هجر العلم ببغداد مع شهرته فى ارض دجلة عاد بعدما رائدا للفكر الاسلامى .

1 - Ibid : Vol. I part III ch X-XII.

### الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدى والاستجابة :

كانت استجابة الحضارة السورية على غزو الاسكندر بعد ثلاثة قرون متمثلا في قيام المسيحية ، وكانت هذه الاستجابة سليمة ، غير ان المجتمع السوري لم يستطع ان يتخلص من التحدى الهيليني ، لقد حاول الاستجابة مرارا ، وكانت محاولاته تتخذ دائما منازعة دينية تصارع الهيلينية ، غير انه كان ثمة اختلاف اساسي بين استجاباته الاربعة الاولى وبين استجابته الاخيرة فقد اخفقت جميع الاستجابات : الزردشتية واليهودية والنسطورية واليعاقبة ولم تنجح غير الاستجابة الاسلامية وحدها (١) .

لقد كان الفرس الزردشتيون سادة العالم السورياني قبل الاسكندر ، ولقد نجحوا في زحزة الهيلينية في البلاد الواقعة شرق الفرات غير ان استجابتهم لم تتجاوز هذا الحد ، ولم تنجح كذلك الاستجابة اليهودية في عهد المكابيين في محاولتها الجريئة لتحرير الحضارة السورية ، وانتقلت روما وحل باليهود هزيمة ساحقة فيما بين عامي ٦٦ ، ٧٠ م ، ولقد حاولت كل من النسطورية واليعاقبة على خلاف بينهما تخليص المسيحية من آثار الهيلينية كي تصاغ من جديد ديانة سورية خالصة ولكن الامر قد انتهى على يد الكنيسة الرومانية الشرقية بطرد النساطرة شرقا الى ما وراء الفرات واستقر اليعاقبة في سوريا ومصر وارمينيا والحبشة بين الطبقات الشعبية التي لم تكن متأثرة بالثقافة الهيلينية ، لقد اخفقت الاستجابات الاربعة اذ لم تكن التخلص نهائيا من التحدى الهيليني .

---

1 — A study of history Vol. II part IX ch. XXXI pp. 167 - 170.

وجاء الاسلام فكان وحدة الاستجابة الناجحة التي قام بها المجتمع السورياتى ردا على تحدى الهيلىنية ، لقد أمكنه طرد الهيلىنية من العالم السرياتى ، ثم زود هذا المجتمع بديانة ناشئة من صلبه فأمكنه بعد خمود الحيوية فى الحضارة السرياتية أن يطرد شبح الفناء الذى أرقها فاستعادت ثقها بآتها لن تكون حضارة عقيمة ، بل أصبح الاسلام هو الشرقة التى خرج منها فيما بعد المجتمعان الجديدان العربى والفارسى سلىلا الحضارة السرياتية(١) .

لقد قام الاسلام بفضل خاصيتين فيه بسد حاجة المجتمع العربى فى شبه الجزيرة العربية ، هما التوحيد فى الدين والنظام فى الدولة ، ولقد مر بمرحلتين : مرحلة دينية خالصة تجسدت فيها قوة الاسلام ، ثم مرحلة سياسية دينية بعد انشاء دولة فى يثرب واتساعه بعد ذلك خارج حدود شبه الجزيرة العربية، ويرى توينبى أن هذه المرحلة وفقا لنظريته بداية انحدار الحضارة الاسلامية .

لقد شكلت الحضارة الاسلامية بدورها تحديا للحضارة المسيحية الاوربية فى امتدادها الى اسبانيا من جهة ثم اجزاء من شرق اوربا على ايدى العثمانيين من جهة أخرى ، لذلك حدثت تحديات هنيئة خلال العصور الوسطى من الحضارة الاوربية لحضارة الاسلام ممثلة فى الحروب الصليبية ولكن لا شك أن اعتمها واطرها وابعدها أثر على كل شعوب العالم - لا الاسلام فحسب - هى الحضارة الاوربية الحديثة ، لقد غيرت تغييرا شاملا حياة الناس وافكارهم ومشاعرهم بل وحياتهم الاجتماعية من نظام الزوجة الواحدة الى تحرير المرأة ، ولا شك أن المؤرخ الاوربى المعاصر وربما المؤرخ الذى يعيش عام ٢٠٤٧\* سيدكر التحدى الاوربى لحضارات الشرق كلها على أنها

---

1 — Toynbee : Civilization on trial Ch. X ( Islam, the West & the future ) p. 184.

\* كتب توينبى هذا الفصل عام ١٩٤٧. فالمقصود بعد قرن من وقت تحرير الكتاب.

أهم ظاهرة في العصر الحديث ، ولكن ماذا كان رد الفعل أو استجابة  
الإسلام للتحدي الغربي ، لقد مثلت الاستجابة في المظهرين  
التاليين :

١ - مظهر التزمّت\* : وقد سبقت الإشارة إليها تحت اسم  
السلفية ، اذ بمجرد أن واجهت بعض الدول الإسلامية  
تحدي الحضارة الغربية بتفوقها العسكري والتكنولوجي  
والاقتصادي تفوقت على نفسها متخذة من الدين درعا لها من  
العدوان الخارجي وقد تمثل ذلك في الحركات الوهابية في  
نجد والحجاز والسنوسية في ليبيا والمهدية في السودان  
والاسرة الحميدية في اليمن ، ويلاحظ ان هذه الحركات  
قد ظهرت في مناطق قاحلة - عدا المهديين في النيل الاعلى  
- ولم تكن تهم هذه المناطق الاوربيين كثيرا قبل اكتشاف  
البترول .

٢ - مظهر التشكل\* : حيث يجد التشكل ان افضل وسيلة  
لحماية نفسه من الخطر ان يتعرفه على سر تفوقه عندوه  
فيطرح جانباً وسائل الحروب التقليدية ويأخذ المأوى  
ليقتبس مظاهر الحضارة المتحدية له ويحاول التشكل بناء  
وقد تركزت محاولة التشكل في محمد علي في مصر وكمال  
اتاتورك في تركيا ، ومن الملاحظ ان كلا من مصر وتركيا  
ملتقى طرق عالمية وتيارات فكرية اجنبية ومن ثم فهي  
مناطق جذب للحضارة الاوربية .

اذا كان المتزمتون اشبه بالنعامة تخفي راسها في الزمان هرباً من  
حياتها وهي تنصرف وفقاً للضرورة فان التشكليات وان انصرفوا وفقاً  
للعمل فانهم يبايكون لعبة خطيرة، انهم وفقبوا المنزل الانجليزى :

\* ترجمة للفظ Zealotism وقد سبقت الإشارة إليها .

\* ترجمة للفظ Herodianism



كفرسان يحاولون ان يتبادلوا خيولهم اثناء عبورها المجرى (١) ،  
لقد عانت حركة المتشككين اياما عصيبة ، ان محاولة خلفاء محمد  
على ان يجعلوا مصر قطعة من اوربا قد ادت الى الاحتلال البريطاني ،  
اما بالنسبة لتركيا فان التركي يعاني قلقا يرجع الى انه غير حياته  
تغيرا شاملا وقطع صلته بعاضيه ، ان كتابة اللغة التركية بحروف  
لاتينية قد جعلت الشباب التركي الحدث عاجزا عن ان يقرأ تراثه  
الفكري سواء في التركية القديمة او الفارسية او العربية ، ولم يكتف  
بالتغير في المجال الاقتصادي او السياسي بل واحت حركة التشكل  
تحتاج كل الميادين وتقلب حياة الشعب التركي راسا على عقب في  
جميع اوجه النشاط ، لقد اتخذ القانون السويسري في القضاء بدلا  
من الشريعة الاسلامية ، لقد لبس القبة التي تحول بينه وبين تمام  
السجود في الصلاة ، لقد حاول المتشككون ان يجعلوا من موطنهم  
نسخة من امة غربية وبلد غربي ، ولكن اصبحت التركي الآن كائنا لا هو  
بالشرقي ولا هو بالغربي ، ومع ان تركيا في المجال السياسي خليفة  
دول الغرب فان هذه الاخيرة لاتعتبر تركيا جزءا من حضارتها ، واصبح  
التركي يخاطب الاوربي معاتبا بكلمات من انجليه : «زمرنا لكم فلم ترقصوا  
نحننا لكم فلم تلطموا» (٢) .

خلاصة القول ان هاتين الاجابتين فاشلتان للاسباب الآتية:

١ - الاستجابة الاولى : لم تقدم طاقات خلاقة صادرة عن روح

1 - ( a form of swapping horses while crossing a stream ) :  
Civilization on trial p 198.

٢ - انجيل متى اصحاح ١١ عدد ١٦ : ١ الخطاب موجه من السيد المسيح الى  
اهل عصره الذين لم يقرأوا أسلوبه في الدعوة الى المحبة ثم هم لم يقرأوا من قبل او  
ستجيبوا لدعوة يوحنا المعمدان القائمة على الانذار والوعيد فخاطبهم السيد بقوله :  
وبمن أشسبه هذا الجيل ، يشبه اولاد ااحالسين في الاسواق ينادون الى اصحابهم  
ويقولون : «زمرنا لكم فلم ترقصوا ونحننا لكم فلم تلطموا» .

أصيلة ، انها لن تزيد عن راسب حضارى متحجر من  
حيث الطاقة الحيوية ، انها حضارة متحجرة .

٢ - الاستجابة الثانية : قد تنجح ولكن نجاحها برانى لانها لن  
تقدم اسهاما ابداعيا فى تيار الحضارة القائمة فهى عملية  
تقليد لا ابداع ، ولن تزيد عن مجرد رفع المستوى  
الاقتصادى بوسائل غريبة بدلا من أن تستثير فى النفوس  
طاقات خلاقة جديدة .

ان اخفاق المتزمتين كاخفاق الممالك حين يواجهون مدافع  
نابليون الحديثة بالدرع والرمح فكان الهلاك مصيرهم ، أما اخفاق  
المتشككين فمن نوع اخفاق مبتدىء فى الفروسية فى امتطاء جواد جامح  
اذ يهوى به ويجرفه التيار الى موت محتوم ، هكذا جاءت حركة التشكل  
مخيبة الآمال ، لقد مر عليها اكثر من قرن فى مصر ، ونصف قرن فى  
تركيا ولكن النتيجة جاءت عقيمة بل مؤسفة فى نواح كثيرة من حياة  
البلدين .

ومن أهم أسباب الاخفاق لحركة المتشككين تداعى الاستجابات  
الفاشلة اذ من الملاحظ ان المتشككين يصطدمون عادة بالمتزمتين ، واذ  
يصطدم الحاكم الذى جاء فى صورة مخلص متشكل بالمتزمتين فانه  
يعاملهم بطريقة اشد ضراوة ووحشية من معاملة المستعمر الاجنبى  
للاهاالى ، تمثل ذلك فى حرب محمد على اللوهابيين ثم حرب المصريين  
لمهدى السودان ، وقضاء اتانورك بقسوة عام ١٩٢٥ على معارضيه من  
المتمسكين بالدين .

ولكن هل تقف الاستجابات عند هذا الحد ؟ ماذا عن حاضر  
الحضارة الاسلامية وماذا عن مستقبلها ؟ اما بالنسبة للحاضر  
فهناك عدة اتجاهات سائدة أهمها :

١ - أن تيار المتشككين المساييرين للحضارة الغربية أصبح أكثر شيوعاً من تيار المتزمتين ، بل أن التيار الأول قد انتشر في دول إسلامية كانت موطن التشدد والتزمت كـ أفغانستان والمملكة العربية السعودية .

٢ - أصبح العالم الإسلامي بعد اكتشاف البترول وبحكم موقعه بستان الكرم بين الاتحاد السوفيتي والغرب .

٣ - انتشرت فيه فكرة القوميات كالتركية والإيرانية والعربية وقد أصبحت فكرة القومية أكثر جاذبية من فكرة الوحدة الإسلامية .

على أنه بالرغم من النكبات التي حلت بالحضارة الإسلامية لوقوع معظم دولها فريسة الاستعمار في القرن التاسع عشر فإنه ما أن حل النصف الثاني من القرن العشرين حتى كانت الحضارة الإسلامية سليمة الجوهر ، وإن سلبت أجزاء من أطرافها ، لقد استطاعت أن تنتزع نفسها من الاستعمار البريطاني والفرنسي والهولندي .

ولكن ما هو مصير الحضارة الإسلامية ؟ هل ستقرض كما انقرضت حضارات ؟ هل ستتحجر كـ بعض الحضارات المتحجرة القائمة في عالمنا اليوم أم هل سيجرفها تيار الحضارة الغربية ويتمثلها ؟

يجيب توينبي : لا شيء من ذلك وإنما ستبقى كحضارة حية ، قد يعترض الفرد الأوروبي على ذلك في صلف : وهل تنتظر حضارة من فلاح مصر أو خيال أسطنبول ! ولكن هذه العبارة قد قالها الأفريقي بعد فتوح الإسكندر للسورياني وتبين أنه قول خاطيء ، أن الحضارة الإسلامية قد تنافس الحضارة الهندوكية أو بوذية الماهايانا من أجل السيطرة في المستقبل بوسائل تتعدى تصوراتنا ، ولكن ماذا يكمن في الحضارة الإسلامية من طاقات غير قائمة في الحضارة الأوروبية الحديثة حتى نتوقع لها أن تكون حضارة المستقبل ؟ يرد توينبي :

ان الحضارة الاوربية تحمل في طياتها التناقض بين الفكر والعمل ، بين افكار المساواة والاخاء والحرية التي ورثتها من الثورة الفرنسية وبين التفارقة العنصرية التي تمارسها الآن بالفعل والتي تشكل خطرا عليها بزيادة وعى الشعوب الملونة ، هذا بينما طابع الحضارة الاسلامية الاتساق بين الفكر والعمل بصدد المساواة اذ تمكن في ازهى عصورها ان يصل الى مراكز السلطة فيها الرقيق والعبيد\* .

الامر الثانى : تحريم الخمر وقد لا يدرك الكثيرون قيمة هذا التحريم بالنسبة للحضارة، ولكن من يشاهد عن قرب سكان المناطق الاستوائية يدرك ان توقف نشاطهم راجع الى شرب الخمر الى حد كبير ، ولقد فشل الاداريون الاوربيون فى علاج هذه المشكلة التى لا تحلها القوانين المفروضة لان الامتناع عن شرب الخمر لا يتم الا بوازع دينى(١) .

---

\* مثل المالك وكافور الاخشيدي .

1 — Toynbee : Civilization on trial p. 205.

## مصر الحضارة الغربية :

يعتذر توينبى عن اهتمامه الخاص بالحضارة الغربية فلا يرجع ذلك الى تحيز لها بحكم انتمائه اليها ولكن هذا الاهتمام راجع الى العوامل الآتية :

١ - القلق الذى يساوره بصدد مصر هذه الحضارة وقد اثار فيه هذا القلق عاملان :

١ - تأكيد شبنجلر ان مصر الحضارة الغربية هو نفس مصر سائر الحضارات وانها قد دخلت في بدء شتاء حياتها .

ب - معاصرتة لحريين عالميتين اثارتهما دول أوربية وهو يرى فى الحروب مسلكا انتحاريا للحضارة .

٢ - ان الحضارة الغربية تشكل قوة ضاغطة على سائر الحضارات القائمة اليوم : الاسلامية والهندوكية وحضارة الشرق الاقصى فضلا عن المسيحية الارثوذكسية فى صورتها الشيوعية السوفيتية .

٣ - ان مصر البشرية جميعا معلق على مسلك الحضارة الغربية وهذه بدورها معلقة باصبعى رجلين : احدهما فى موسكو والاخر فى واشنطن بحيث ان مجرد ضغط احدهما على «زر» كاف كى تفنى الحضارة الغربية وربما البشرية جميعا .



فهل يمكن تجنب هذا المصير الرهيب ؟ انه من الملاحظ ان البشرية تحاول الاهتداء الى السلام الدائم في طريق يحفه نقيضان عقيمان :

- الاول : الصراع الرهيب بين دول اقليمية .
- الثاني : السلام القائم على الرعب النووي .

ان مشكلة الحضارة الغربية كمسكلة الحضارات السابقة في التردى الى عبادة وثن من صنع المجتمع ، انه تأليه الدولة السائد الآن بين أربعة أخماس سكان العالم ، لقد أدى هذا التأليه الى انهيار أربع عشرة وربما ست عشرة حضارة سابقة فمن عشرين حضارة ، وتأليه اليوم أشد ارهابا لانه تدعمه ايدولوجيات وتمكن له التكنولوجيا الحديثة سواء في وسائل الاعلام او غيرها ، ان التعصب للدولة الاقليمية قد تستر خلف الاشتراكية الوطنية في النازية والفاشية ، والقول ان هزيمة النازية وتوأمها الفاشية في الحرب العالمية الثانية قد أدت الى القضاء على النزعة الخربية موضع شك كبير ، تعد هذه الانظمة تأليها للدولة لأن النظم الدكتاتورية تعد صورة مماثلة لعبادة قيصر أو عبادة «يهوه» فضلا عن انها تعد غيرها شعوبا بربرية ، ولا زال الفراغ الروحي مستبدا بالنفوس في الغرب فانفتحت الابواب لتدخل شياطين التعصب للدولة وتستبدل بعبادة الله الواحد وثنا واحدا اسمه عبادة الدولة كما تستبدل بالاديان ايدولوجيات من صنع المجتمع ، ان افتقار المرء للسدين يدفعه الى حالة من الياس الروحي تضطره الى التماس فتات العزاء الديني على موائد لا تملك منها شيئا ، ولقد اراد بعض الفلاسفة احوال اهداف بديلة عن الدين كفكرة دين الانسانية لدى أوجست كونت ، ولكنها بدت عقيدة باهتة ممسوخة ومن ثم لم تلق قبولا ، على ان عقول العالم مفتونة اليوم بأيدولوجية أشد خطرا ممثلة في الماركسية وهذه تناظر اليهودية الى حد كبير ، ليس لان المبشر بها يهودي فحسب بل لانها أحلت عبادة الشيوعية محل الاله «يهوه» كما جعلت البروليتاريا مناظرة لشعب الله المختار ، والخارجون على البروليتاريا كالشعوب الاممية لدى اليهود وتمنى الناس بفردوس على الارض بدلا من نعيم الجنات ، ولقد تكالبت الجماهير على مثل هذه الايدولوجيات كبديل عن الدين ، ولكن «ليس

بالخبز وحده يحيى الانسان» ، ان ازمة المجتمع الغربى هى فى جوهرها  
ازمة روحية وليست مادية .

ولكن هل يمكن اراحة «كابوس» القلق على مصير الحضارة  
الغربية الذى يخيم عليها نتيجة الاعتقاد بحتمية انهيار الحضارات؟  
وهل انهيار عشرين حضارة سابقة يعنى ضرورة انهيار الحضارة  
الغربية ؟ ان هذه الحضارات من ناجية لم تمت قضاء وقدرًا وانما  
قضى معظمها نحبه انتحارا وهذا هو مصير الحضارة الغربية لو قامت  
حرب عالمية ثالثة ، بل لقد كانت معرضة لهذا الانتحار بسبب حربين  
عالميتين فى جيل واحد ، ولكن من ناحية اخرى ان القول بحتمية انهيار  
كل حضارة ليس قضية ضرورية ولكنها ممكنة بمعنى انه من الممكن  
ان تتحاشى حضارة ما مصير سائر الحضارات وان العوامل الايجابية  
فى امكان الغرب الابتعاد عن مصير الحضارات السابقة اقوى من  
العوامل السلبية ، وتكمن هذه الايجابية فى الروح المسيحية التى  
تعارض الحرب وتطالب بالمحبة .

ولكن توينبى كى يبعث الامل فى نفوس الغربيين بصدد مصير  
حضارتهم يقدم عبارات شاعرية عاطفية اكثر منها عقلية منطقية او  
ان تكون حصيلة تجارب مؤرخ قدير مثله ، انه يقول لعل العناية الالهية  
التي فديت الانسانية بصلب المسيح تتدخل مرة ثانية لانقاذ مصير هذه  
الحضارة بقبس من النور الالهى يهدى المجتمع الغربى الى الرشده  
فلا يتردى الى حرب عالمية ثالثة ، واذا كان ملك الموت سيقبض روح  
هذه الحضارة بيده الباردة يوما ما فان شبح الموت لا يخيم علينا فى  
الوقت الحاضر ، ان القبس الالهى للطاقة المبدعة لا يزال كامنا فينا  
وان قدر لنا احترامه فان النجوم فى مدارها لتعجز عن الحاق الهزيمة  
بنا .

انه يمكن تحاشى حرب ثالثة لو اتبع نظام متكامل فى السياسة  
والاقتصاد والدين ، فى السياسة يتعاون من اجل اقامة حكومة  
عالمية ، وفى الاقتصاد بحل وسط بين مبدأى الحرية الفردية حيث

الديمقراطية وبين الاشتراكية حيث العدالة الاجتماعية ، أما في الدين وهذا أهم الجوانب فإن تعلو قيمة الروح على كل القيم المادية ، قد يكون الحلان الأولان أكثر الحاحا ، ولكن الحل الأخير أبعد اثرا في مستقبل الانسانية (١) .

### تعقيب :

استخلص توينبي أحكامه الفلسفية من مادة تاريخية لم تتخ من قبل لورخ أو فيلسوف ، وقد أحاط هذه الأحكام بسياج من الموضوعية والنزاهة في الرأي إلى حد كبير ، على أن دسامة مادته التاريخية وغزارتها وخصوبتها وإن جعلت منه مؤرخا أكثر منه فيلسوفا ، فإنها لا تعنى افتقار نظريته إلى المذهبية ، فلقد كانت تحدوه في أحكامه نزعة روحية سامية وإن تقيدت أحيانا بالتصورات المسيحية الخالصة كعقيدتي الخطيئة الأصلية والفداء، إلا أنها جعلت أحكامه ذات طابع فريد بالنسبة للفكر الغربي ، ذلك الفكر الذي تسوده في السياسة والتاريخ معا نزعة ميكافلية تعلو من شأن النصر دون اعتبار لقيم الأخلاق وتمجد الحرب وإن قامت على الغدر ، فجاءت آراء توينبي لتدين الحرب وتجعل الامبراطوريات مظهر انحلال لا مجد ، والفكر الغربي - أوربي وأمريكي - لم يتخلص من النزعة العنصرية في نظيرته إلى سائر الاجناس والحضارات ، فجاءت نظرية توينبي لتدين العنصرية وتصفها بأنها أبشع النزعات البدائية الممجية في الانسان ، والفكر الغربي يسوده التقسيم المادي وقد أسكرته نشوة تقدم العلم ممثلا في التقدم الهائل في التكنولوجيا والاختراعات فجاءت نظرية توينبي ليكشف النقاب عن قلق دفين في صميم حياة الغربي لا يخفيه العلم أو التقدم التكنولوجي ولا تعوضه الايديولوجيات ، قلق ليس له من علاج الا اثناء الروح والتماس زائها من الدين . ونظرية توينبي تدين المذاهب الدكتاتورية

---

1 — Toynbee : Civilization on trial ch. 3 (Does history repeat itself) p. 29.

والنزعات العسكرية التي تنتشر خلف الاشتراكية وطنية او عالمية وتعدّها تعويضا منحرفا عن خواء اذهى تستبدل بالدين مذاهب وانظمة تعبر عن احط ما في غرائز الانسان من همجية وبربرية وترتد به الى العصور البدائية .

على ان ذلك لا يعنى ان النظرية لا تثير اشكالات او لا يوجه اليها انتقادات :

تسمى الحضارة عادة باسم اهم مقوم لها فان كان الدين سميت باسم ذلك الدين كالحضارة الانلامية ، فهل الدين هو اهم سمة في الحضارات الخمسة القائمة اليوم طوال تاريخها منذ نشأتها الى اليوم ، ان صح ان تسمى الحضارة الاوربية في العصر الوسيط باسم «الحضارة المسيحية» فهل ذلك جائز بالنسبة للعصر الحديث مع ان مسار الحضارة الاوربية منذ عصر النهضة قد اتخذ طابعا علمانيا ، ان لم يكن تمسدا على استناد مظاهر الحضارة الى الذين ؟ حقيقة ان الحضارة الاوربية وليدة الحضارة اليونانية الرومانية والديانة المسيحية ولكن ليس من الواضح انها لا تكاد تشبه امها في شيء بعد ان ابتعدت كثيرا عن قيمها !

والاشكال اشد تعقيدا بالنسبة للحضارة المسيحية الشرقية «الارثوذكسية» ، اذ كيف يمكن اعتبار الشيوعية في الاتحاد السوفيتي وليدة حضارة ارثوذكسية ؟ اغلب الظن ان توينبي يعتبر الشيوعية في روسيا قشرة رقيقة تخفى الطابع الاصلي لشخصية الحضارة الروسية ، وانه في جوهره مسيحي ارثوذكسي ، فهل يمكن ان يكون الامر كذلك ؟ هل ما بلغه الاتحاد السوفيتي من صنادرة لمسرح التاريخ العالي تعبيرا اصيلا عن مقبومات شخصية الحضارة الروسية ، ام انه غلاف زائف ؟ فان كان الاول فكيف تكون الشيوعية ثمرة حضارة مسيحية ارثوذكسية ، وان كان الثاني فكيف بلغت روسيا ما بلغت بعد ثورتها الشيوعية دون ان تعبر هذه الحضارة عن خصائص الشخصية الروسية ؟



أما بالنسبة للحضارة الإسلامية فقد ذهب توينبى الى أن محمداً لو ظل داعياً دينياً فقط ولم يصبح رجل سياسة لأصبح الإسلام من الناحية الروحية أسسها مما هو عليه ، وأن بداية انحلال الحضارة الإسلامية منذ الهجرة أو بتحديد أدق منذ غزوة بدر - أول حرب إسلامية - وفقها لقضيته التي طبعها بطابع العموم دون استثناء : أن الحرب تفضية لاضطرابات داخلية وانها تعبر عن بداية انحلال الحضارة ، هذا تقييم للإسلام من وجهة نظر مسيحية لا من وجهة نظر تاريخية، أى أن توينبى نظر الى الإسلام بوصفه مسيحياً لا يرى إلا ضرورة الفصل بين الدين والدولة «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» لا بوصفه مؤرخاً يقيم الواقع بعد دراسة استقرائية له ، يقول جرونبوم (١) انه إذا كان توينبى يعتبر أن خلط الدين بالسياسة يحط من قدر الدين فإن المسلمين آنذاك على الأقل كانوا يرون العكس : انه يعلى من قيم السياسة وأنه لا يحق لتوينبى أن ينظر الى محمد من خلال المسيح ، وإنما لابد من النظر الى الحركة الإسلامية من وجهة نظر المسلمين أنفسهم ، وأن البذرة الإسلامية ما كان يمكن أن تنمو لو ظلت الحال على ما هي عليه خلال مرحلة الدعوة قبل الهجرة إذ لم يقدر لها النمو والازدهار الا في مجتمع المدينة كما لم يقدر لها الانتشار الا بما سلكته من غزوات وفتوحات .

ومن ناحية أخرى كيف تتصف الحضارة بالصفة الدينية وتلقب لقباً دينياً إذا كان توينبى يريد أن تبتعد السياسة - وهى من أهم مظاهر الحضارة - عن تأثير الدين؟

ومن أهم ما وجه الى نظرية توينبى من انتقادات انه قد حصر نشأة الحضارات وارتقاءها في نطاق نشأة الأديان ، وأنه لا بد من ظهور دين جديد لاجتياز عصر الاضطرابات الذي تعانيه حضارة ما ، وأن

مجموعة مقالات بقلم عدة أساتذة The intent of Toynbee's history — 1  
متخصصين تناول كل منهم جانب (الدول العالمية - الأديان العالمية - الحضارة اليونانية الرومانية - مصر الحضارة الغربية وقد كتب :

Von Grunebaum : Toynbee's concept of Islamic civilization  
pp. 99 - 110.



المخلصين المبدعين يكاد يكونون مقصورين على الرسل والانبياء ،  
 وسياق نظريته تفيد أنه لتجتاز الحضارة الاوربية ما تعانيه من  
 قلق واضطراب في عصرنا الحاضر فلا بد من أن ينبثق من بين  
 البروليتاريا المسيحية دين جديد ، فهل هو يتوقع ذلك ويؤمن به ؟ هنا  
 يرجح مسيحيته على سياق نظريته فيعتبر أن روحانية المسيحية كفيلا  
 أن يكفل لها الخلود وأن ينبثق المخلصون المبدعون في اطارها لا  
 انشقاقا عنها أو خروجا عليها ، ثم هو يكيل بكيلين فلا يرى ذلك  
 بالنسبة للاسلام بل يشير الى البابية والبهاية كارهات لدين  
 جديد ، ويبدو أنه لم يتعمق في دراسة هذين المذهبين والا لايقن  
 خلوهما من امكانية الابداع بالرغم من بعض افكار ظاهرها التقدم كعالمية  
 الدين وادانة الحروب وتحرير المرأة .

خلاصة القول أن نشأة الحضارات أو نهضة حضارات قائمة ليست  
 مقصورة على ظهور اديان وأنه مع ايماننا التام بقيمة الروح في ارتقاء  
 الانسان فان الانسانية ليست مهياة لظهور اديان جديدة وانما بعث  
 وتجديد في نطاق ما هو قائم اليوم من اديان عالمية تستوى في ذلك  
 جميع الاديان .

مراجع عامة من توينبي

- 1 — Arnold Toynbee: abridgement by Somervell: A Study of  
 history 4 vols. وقد ترجمه الاستاذ فؤاد محمد قبل اللغة العربية
- 2 — « » : Civilization on trial.
- 3 — « » : An historian's approach to religion.
- 4 — « » : War and civilization.
- 5 — « » : The present day experiment in western  
 civilization.
- 6 — « » : The world & the West.
- 7 — Achley Montagu: Toynbee & history: critical essays & reviews
- 8 — The intent of Toynbee's history بقلم عدة اساتذة تناول كل  
 منهم جانبا من نظريته .
- 9 — J. W. Dyle: Toynbee & the categories of interpretation  
 philosophical Review LVIII (1949)

## خاتمة

اتسعت الدراسات الغربية في فلسفة التاريخ ليس فحسب كما اتسعت في أى فرع من فروع الفلسفة الأخرى كفلسفة الجمال أو فلسفة اللغة أو غير ذلك من أقسام تربط الفلسفة بالعلوم ، بل لأنها أى فلسفة التاريخ تلبى للفكر الغربى حاجة ملحة ، لقد اشار مارتن لوتر الى أن التاريخ يرينا أنفسنا على حقيقتها وكأنما ننظر الى مرآة تنعكس عليها خلجاتنا وافعالنا ، ولكن الانسان اشد حاجة الى النظر الى مرآة الزمان ابان عصور القلق والازمات ، ذلك ان لغز الحاضر لا يحل الا بوعى تاريخى بالماضى ، وكلما كانت النظرة الى الماضى أكثر شمولاً كان فهم الحاضر اشد عمقا على حد تعبير كارل ياسبرز ، ولقد شخص توينبى اعراض ازمة الغربى (أوربى وأمريكى) المعاصر : حربان عالميتان في غضون جيل واحد ، وسلام قائم على توازن الرعب النووى، هذا من الناحية السياسية أما من الناحية النفسية فمرجع القلق الى خواء الروح بعد أن أفرغ الغربى قلبه مما كان يتقوت به من زلزال روحى متمثل فى عقيدته الدينية ليستبدل بها أيديولوجيات لم تغن عنه شيئا ، ومن ثم تحققت فيه نبوءة نيتشه : سترفع العدمية رأسها .

اهتمام الغربى بفلسفة التاريخ لانه يعانى قلقا على مصير حضارته أما العربى فآزمته أشد لان قلقه يتصل بمصير ذاته وليس مصير حضارته فحسب ، انه قد تراكت عليه أسباب قلق الاوربى من خوف انهيار السلام ومن خواء الروح بعد أن أفرغ قلبه بدوره من عقيدته متشبها بالاوربى فى كل شيء ، ثم اضاف الى ذلك كله سببا جديدا ولدته الأحداث المفجعة التى توالى عليه وتردى هو فيها فى لحظة كان يمتنى نفسه بان تهنأ بالاستقلال ، فألقت به صدمة الواقع الى تساؤل : أهذه مظاهر اجهاض أم ارهاص ؟ اجهاض لا يرجى بعده

حمل ليلاد حضارة جديدة أم ارهاص بانتفاضة ومجد ؟ الى أين نسير ؟ هل تنحدر بنا الاحداث الى العدمية وزوايا النسيان أم تصعد بنا الى المجد والنور ؟ وكان لا بد من استشفاف روح التاريخ فانه في أوقات الازمات تصدر أسس الفلسفات ، ومن ثم كانت الحاجة الى ما قاله المفكرون وما قدموه من نظريات في فلسفة التاريخ .

غير أن هذا الكتاب لا يتناول الا الشكل او الصورة ، دون المضمون أو المادة ، ومادتنا التاريخية هي الحضارة الاسلامية منذ أن انبثق نورها بالبعثة النبوية الى أن انقضى أجلها «ولكل أمة أجل» بانتهاء الخلافة العثمانية ثم فترة من التاريخ أعقبتها تزيد قليلا على نصف قرن تتأرجح بين الوطنية والقومية ، هذه المادة التاريخية في حاجة الى صياغة فلسفية تستشف المعنى والمغزى الكامن وراء احداث هذه الفترة الزمنية وتحدد مسار تاريخنا بالاستعانة بما عرض بين دفتي هذا الكتاب من منهج ومن نظريات ، ليس فحسب من أجل وضع فلسفة لتاريخنا الماضي وانما لاهم من ذلك : لتحديد المبادئ والقيم التي يجب أن نعتنقها فتزيل عن أنفسنا كابوس القلق وخواء العدمية والعملة الزائفة من الكلمات الرنانة الخالية من المضمون والرصيد ونخطط لمستقبلنا ونواجه مصيرنا بما يواجه به أصحاب المبادئ والقيم المستقبل والمصير .

لقد ورد في الاساطير الهندية أن رجلا توفي ولم يترك لابنائه الثلاثة من الميراث شيئا الا «بطيخة» ، أما الابن الاول فقد عرض على أخويه الاحتفاظ بها كذكرى مقدمة من أب عزيز ، فعارض الابن الاصغر في حدة وانفعال اذ لن تجلب عليهم الاعفونة ورائحة تزكم الانوف ومن ثم وجب القاؤها والتخلص منها ، أما الابن الاوسط فقد تمهل وكان آخرهم قولا ، لقد عرض عليهما أن يشتروا جميعا أرضا خالية مجاورة ، فعجبا لرأيه وهما يناقشان أمر «البطيخة» ميراث الأب ، فأجاب أن نأكل البطيخة ونلقى قشرها ونزرع بدورها في هذه الأرض بعد شرائها ، فنخلد ذكرى أبينا وننتفع بما يعود بالخير على أنفسنا وأهلينا وجيراننا وبما هو باق بعدنا الى اولادنا وذريتنا .

هذه هي مشكلة القديم والجديد ، الدين والعلم ، الاسلام  
والايدولوجيات الغربية الحديثة .

غير انه يبدو ان ليس بين العرب ابن وسط ، ليس بينهم الا  
سلفيون ومبتقليون كما وصفهم توينبي مع ان القسرا ان يناديهم  
«وكذلك جعلناكم امة وسطا» .

وبعد ، لقد وصف هيرقليطس الحكمة بأنها تحب ان تتستر  
وتتخفى لان الدرر في نظره لا يصح ان تلقى امام الخنازير ، والحقيقة  
انها تتخفى لان في الغموض جلالا ولتكون داعية الى التفكير وامعان  
النظر ، ومع ذلك لست اعرف فرعا من فروع الفلسفة كشفت فيه  
الحكمة النقاب عن نفسها واسفرت عن وجهها كما وجدتها في فلسفة  
التاريخ ، فمن لم يقتنع فعليه قراءة ما وراء سطور الكتاب !!

والله الموفق للصواب . !

**المؤلف**

ملحق

بين التاريخ والتحديث

دراسة في المنهج المقارن



## ملحق

### بين اصول التحديث واصول التاريخ

#### دراسة مقارنة في المناهج

تمهيد :

هذه دراسة مقارنة بين منهجى علمين هما الحديث والتاريخ ، وقد تبدو الصلة بينهما بعيدة لاختلاف موضوع كل منهما عن الآخر ، فموضوع الحديث ما نسب الى الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير ، بينما التاريخ علم يدرس وقائع الماضى والحديث خاص بالاسلام ، والتاريخ علم يتصل بما كان فى اى زمان او مكان ! ولكن هذه الدراسة تتعلق بالمنهج لا بالموضوع ، ذلك ان لكل علم جانبين : مادته او موضوعه - ومنهجه او طريقة البحث فيه . حقيقة ان طريقة البحث فى العلم لا بد ان تتكيف تبعاً لموضوع العلم . ومن ثم لا بد ان تختلف العلوم فى مناهجها كما تختلف فى موضوعاتها ، ولكن كل مجموعة متجانسة من العلوم تلتقى فى أسس عامة تسوغ لنا ان ندرجها تحت منهج معين ، تلتقى العلوم الطبيعية كالطبيعة والكيمياء عند المنهج التجريبي كما تلتقى العلوم الرياضية عند المنهج الاستنباطي ، فهل بين الحديث والتاريخ من الشبه او التجانس . ما يسمح بعقد مقارنة بين منهجيهما ؟

ليس مصداقة ان تستهل معظم كتب اصول التحديث (١) - او علم مصطلح الحديث - تحديدها لماهية هذا العلم فتعده مرادفا للخبر

---

١ - كتب الحديث غير كتب اصول التحديث الاولى تشتمل على احاديث كالمصاحح والثانية تعرض للمنهج المتبع فى جمع الحديث .

أو الاثر ، وقد تجعل الحديث خاصا للنبي والخبر حديثا لغيره ثم قد تجعل الاثر ما روى عن الصحابة وقد تجيز إطلاقه على كلام النبي (١) ، وبصرف النظر عن هذه الاختلافات في تحديد مفاهيم هذه الالفاظ الثلاثة ، فان اللفظي «الخبر» «والاثر» مدلولات تاريخيا واضحة اذ يعطيه انطبعا انهما يتعلقان بالماضي هذا الماضي الذي كان ولا يمكن ان يكون لان اتجاه آتات الزمان من الحاضر الى المستقبل دون عود الى الماضي ، انه ان صح ان نضع كل علم في قوالب خاصة به دون غيره أو بالاحرى مقولات (٢) ، فان اول مقولة للتاريخ هو الزمان ، تنطبق هذه المقولة أيضا على الحديث طالما ان قول النبي أو فعله قد أصبح خبرا أو اثرا .

والمقولة الثانية للتاريخ هي الفردية . بمعنى ان كل واقعة تاريخية فهي جزئية لا مجال فيها للتعميم لان ما هو عام لا بد ان يتجاوز قيود الزمان وحدود المكان بينما وقائع التاريخ تحددها مقولة الزمان فضلا عن المكان ، فنابليون مثلا باعتباره شخصية تاريخية فرد أو اسم جزئي لعب دورا تاريخيا في زمن معين في قطر معين ولا مجال ان يتكرر هو بشخصه ، وطالما ان الحديث قول أو فعل محمد بن عبد الله رسول الله ونبي المسلمين ، ولا تعني بالحديث فردا غيره وقد صدر عنه القول في زمن معين - مدة بعثته - فان مقولة التاريخ الثانية اعني الفردية تنطبق أيضا على الحديث (٣) .

---

١ - القاسمي (محمد جمال الدين) : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ٦١ .

\* - تختلف مفهوم المقولة تبعا لاختلاف نظريات الفلاسفة في المعرفة والمنطق ولكنني اعني هنا انها قالب أو اطار عام يحدد الملامح الرئيسية لأي علم من العلوم .

٢ - تتضح مقولة الزمان في الحديث أيضا في ناسخه ومنسوخه طالما ان الحديث اللاحق ينسخ السابق ان جاء معارضا له ، اما مقولة المكان فانها تنطبق جليا على الحديث طالما ان مجاله مكة أو المدينة أو ما بينهما ثم أحيانا في الكوفة أو الظروف التي قيل فيها الحديث .

ولندع المقولات الى ميدان الفلسفة او المنطق لتساءل ما هو منهج الحديث وما المقصود بالتاريخ ؟ يصف المحديثون علم مصطلح الحديث - او اصول التحديث - بعبارة موجزة ولكنها دقيقة : انه رواية ودراية ، ويقصدون بالرواية النقل المحرر الدقيق لكل ما اضيف الى النبی ، وبالدراية مجموعة المباحث والمسائل التي بها يعرف حال الراوى والمروى من حيث القبول والرد (١) والمقصود بالتاريخ فن كتابة التاريخ او بالاحرى الخطوات التي يتبعها المؤرخ حتى يصل الى الحقيقة التاريخية .

الحق يقال انه لا بد من مزيد ايضاح خصوصا بالنسبة لعلم مصطلح الحديث ومن ثم لا بد من وقفة عند ظروف نشأة هذا العلم لعلها تلقى الضوء عليه .

## - ١ -

يحتل الحديث النبوى المكانة الثانية - بعد القرآن - كمصدر للتشريع الاسلامى بل ان مدار اكثر الاحكام الشرعية على السنة لان كثيرا من الآيات جاءت مجملة فكان تفصيلها فى الحديث ، ولكن الحديث النبوى لم يدون الا فى نطاق فردى محدود (٢) - فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد قيل انه نهى عن ذلك فقد ورد فى صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدرى انه قال : « لا تكتبوا عنى ومن كتب عنى غير القرآن فليحجه وحدثوا عنى ولا حرج ومن كذب على فليتبوا مقعده من النار » (٣) وظاهر من مضمون الحديث ان علة المنع

- ١ - د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه «عرض ودراسة» ص ١٠٥ .
- ٢ - بعض مبائض لعلى وكذلك سمع الرسول لعبد الله بن عمرو بن العاص المرجع السابق ص ٢٦ .
- ٣ - صحيح مسلم ج ٨ ص ٢٢٦ .

خشية التباس الحديث بالقرآن ، يؤكد ذلك أنه قال للنفر القليل الذي كانوا يدونون الحديث : « لا تتخذوا للحديث كرايس ككرايس المصاحف » ، وهكذا كان التدوين للقرآن وللحديث الرواية .

لم يبدأ التدوين الرسمي للحديث الا على راس المائة الثانية من الهجرة بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عامله على المدينة - وكذلك سائر الامصار ان : انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم او سنة ماضية فاكتبه فاني قد خفت دروس العلم وذهاب اهله (١) ، والواقع ان الامر لم يكن حرصا على كلام الرسول ان يندرس او يضيع بقدر ما كان خشية ان يشيع فيه غير الصحيح ، فلا يميز بين صحيح وموضوع ، ولنشأة الوضع اسباب لا يكاد ينفصلها لخطورتها اى كتاب في اصول التحديث .

يختلف علماء الحديث على تحديد بداية نشأة الوضع - بين زمن الرسول او زمن الخلافت السياسية - ولكنهم يقررون قضيتين :

الاولى : ان الوضع بدأ يلفت الانتظار بعد نهاية الخلافة الراشدة ومنذ بداية الملك العضوص .

الثانية : ان اول الاحاديث الموضوعة كانت في الفضائل او بالاحرى مناقب الصحابة (٢) .

وتفصيل ذلك ان معاوية بعد ان استقر الامر له أصدر امره الى خطباء المساجد ان يسبوا على المنابر «ابا تراب» على بن ابي طالب ثم اعقب ذلك امر آخر ان يرث اللمة ممن يروى حديثا عن علي او

١ - ابن سعد : الطبقات الكبرى ج ٢ ص ١٢٤ .

٢ - التميمي : مناقب النبي : ١٠٠ . ومكانها في التشريع الاسلامي ص

في حق علي أو آل بيته . وذلك موقف يسبق مع الاول اذ لا يعقل ان يلعن علي المنابر ثم ان يروى الاحاديث عنه ، فكان الموقف التلقائي من الشيعة ذا طابعين .

الاول : ان تنتهي سند احاديثهم الى علي أو احد شيعة دون غيرهم .

الثاني : وضع احاديث في مناقب علي ، يقول بن ابي الحديد وهو شيعي : واعلم ان اصل الاكاذيب في احاديث الفضائل كان من جهة الشيعة فانهم وضعوا في مبدا الامر احاديث مختلفة في صاحبهم حملهم على وضعها عداوة خصومهم فلعمارات البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها احاديث في مقابل هذه الاحاديث (١) .

ولم يقتصر الوضع على احاديث المناقب والمثالب ، ذلك ان الناس على دين ملوكهم ، فحينما غلب هؤلاء مصالحهم السياسية على حرمة الاحاديث النبوية سرت عدوى ذلك بين الناس في مظاهر شتى من تفكيرهم ، فكانت هناك احاديث موضوعة في التزلف الى الخلفاء (٢) . وفي العصبية للبلد (٣) . وفي تفضيل القبائل (٤) .

وانتقلت عدوى الوضع الى المذاهب الفقهية (٥) . والكلامية (٦)

١ - ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ١ جزء ٤ ص ٢٥٨ ، مجلد ٣ ج ١١ ص ١٦٢١٥ .

٢ - «الامناء عند الله ثلاث : جبريل وانا ومعاوية» .

٣ - اربع مدائن من مدن الجنة في الدنيا : مكة والدينة وبيت المقدس ودمشق . لاحظ ان التين منهما في الشام وتقرير دمشق .

٤ - احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٦١ .

٥ - سيكون رجل في امتي يقال له ابو حنيفة النعمان هو سراج امتي .

٦ - الخوارج : ضعوا سيوفكم على رءسكم ثم ابيدوا خضراءهم .

مخالفتهم : كن عبد الله القنول ولا تكن عبد الله القائل .

الرجة : من قال لا اله الا الله اهل الجنة بل وان رنى وان سرق قال وان رنى وان سرق .

حالفهم : لا رنى الزانى حتى يرمى . ولا سرق السارق حتى يسرق وهو مؤمن .

المصدر : ابن و . ه . ماون : محلة لحد . - ٦٢٨ .



فلا تكاد توجد مسألة خلافية فقهية أو كلامية الا ولها اعتماد على احاديث ، حتى قال احد المتكلمين ان هذه الاحاديث دين فانظروا عمن ناخذون دينكم فانا كنا اذا هوينامرا صيرناه حديثا (١) .

ولم تكن رقة الدين هي وحدها الباعثة للوضاعين على التجبرؤ على الكذب على الرسول ، وانما من الغريب ان يشترك في ذلك بعض الصالحين فقد وضعوا احاديث في الترغيب والترهيب احتسابا لله في ظنهم ، فان ذكروا بانهم يكذبون على الرسول وبحديثه في هذا الصدد قالوا نحن نكذب له لا عليه ، فوضعت احاديث في فضائل القرآن سورة سورة وفي فضائل الاذكار والاوراد فان نبه الي ان هذه الاحاديث التي يحدث فيها من الرقائق غلام خليل قال : وضعناها لترقق بها قلوب العامة (٢) .

وكانت مهمة بعض الوعاظ ان ياتوا بكل غريب ليستميلوا العامة بقصص مكذوبة منسوبة الى النبي حتى قال يحيى القطان : ما رايته الكذب في احسد اكثر منه فيمن ينسب الى الخير ،

وهكذا شارك في الوضع الزنادقة ، كعبد الكريم بن ابن الموحدة الذي اعترف حين قدم للقتل انه وضع اربعة آلاف حديث ، الى جانب القصاص والمتعصبين للمذاهب الكلامية والفقهية فضلا عن المتملقين الى الحكام .

كان لا بد ان يقوم علماء يروعهم هذا كله ويتفرغوا في صبر واثابة ودقسة وورع لتنقية صحيح الحديث من موضوعه بعد ان بلغ الاخير عشرات الالوف الى حد ان الامام البخاري حين جمع الحديث وصححه ألفي الاحاديث المتداولة تزيو على شتمائة الف حديث لم

١ - السيوطي (جلال الدين) : اللآلئ المصنوعة في الاحاديث الموضوعة ج ٢ ص

٢ - معطى السيامي : السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص ١٠٣ .

يصح لديه منها أكثر من أربعة آلاف حديث وأن أبا داود لم يصح لديه من خمسمائة ألف حديث غير أربعة آلاف وثمانمائة (١) .

نستخلص من ذلك أمرين :

الأول : أنه إذا كان علم مصطلح الحديث (٢) قد انبثق رد فعل للوضع فإن نقطة البدء فيه هي الشك إلى حد أن أصبح حسن الظن مدعاة للاتهام بالفظة ، فلا يعد الرجل محدثا إذا حدث بكل ما سمع كما يقول الإمام مالك ، وقيل ليحيى القطان : أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة فقال : لان يكون هؤلاء خصمي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقول لي : لم تذب الكذب عن حديثي (٣) ؟

الثاني : أن نقطة البدء في هذا العلم هي الأحاديث المتداولة ونقطة الانتهاء هي الأحاديث الصحيحة كما نطق بها النبي فعلا ، فالعلم اذن يتخذ مسارا معاكسا لاتجاه الزمان ، ومن ثم فالمنهج هنا يماثل منهج التاريخ الاستردادي - أي الاستعادة التصويرية - طالما أن الاستعادة الواقعية أو بالأحرى مراجعة النبي مستحيلة - لما وقع منه فعلا من خبر أو أثر من قول أو فعل .

---

٦١ - أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٢١٢ .

لا يعني ذلك أن ما لم يذكره البخاري يعد موضوعا وإنما تشدد هو في الاسناد حتى يصح لديه ما جمعه .

١ - راجع أول من صنف في هذا العلم القاضي أبو محمود الرازي (٢٣٦ هـ) وكتابه : المحدث الفاضل بين الراوي والسماع ، ثم الحاكم أبو عبد الله النيسابوري (٤٠٥) وكتابه : معرفة علوم الحديث ثم الخطيب البغدادي وكتابه : الكفاية في علم الرواية . واكتملت صياغة العلم لدى ابن الصلاح الشيرازي (٦٤٢ هـ) وكتابه : علوم الحديث . وقد تبعه كثيرون فضلا عن شروح ومقدمات على كتابه من العراقي السحاري والنووي .

٢ - د. مصطفى السباعي : السنة ومكانتها ... ص ١٠٨ .

إذا انتقلنا بعد ذلك الى علم التاريخ لنستشف طابعه نجد  
انفسنا مع ابن خلدون الذى استهل مقدمته بفصل تحت عنوان : (فى  
فضل علم التاريخ) وتحقيق مذهبهم والالمام لما يعرض للمؤرخين من  
المغالط والالهام وذكر شىء من اسبابها) ، اشار فى هذا الفصل الى  
ما يقع فيه المؤرخون واثمة النقل من مغاليط فى الحكايات والوقائع  
لاعتمادهم فى نظره على مجرد النقل غشا أو سميناً دون أن يقيسوها  
بمعيار الحكمة أو يقفوا على طبائع الكائنات أو يقارنوها بأشبابها وذكر  
أمثلة لذلك منها ما نقله المسعودى وغيره أن جيوش بنى إسرائيل فى  
التيه كانوا ستمائة ألف أو يزيدون ، ثم محض ابن خلدون الخبر  
فاستخلص أن مثل هذا العدد تضيق به ساحة الأرض فضلاً عن  
أن بين موسى وإسرائيل أى يعقوب أربعة أجيال ويستبعد أن يتشعب  
النسل فى مدى مائتين وعشرين سنة الى مثل هذا العدد (٢) .

يشير ابن خلدون أيضاً الى مبالغة الرواة فى ذكرهم لآية أرقام  
كعدد العساكر وأموال الجبايات أو خراج السلطان أو نفقات المترفين  
بينما إذا استجليت الأمر تجده لا يصل الى معشار ما يعدونه ، ويراد  
ذلك الى ولوع النفس بالفرائب وسهولة التجاوز على اللسان والعقل على  
المتعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا يطالبها فى الخبر  
بتوسط ولا عدالة ولا يراجعها الى بحث وتفتيش فيرسل عنانه ويسليم  
فى مراتع الكذب (١) .

أدرك ابن خلدون أن الكذب متطرق بطبيعته الى الخبر فاستفهم  
الاسباب المقتضية له وحصرها فيما يأتى :

---

٢ - ابن خلدون وتحقيق الدكتور على عبد الواحد والى : المقدمة جزء ١  
ص ٣٦٥ .

١ - المرجع السابق ص ٣٦٧ .

١ - التشيعات للآراء والمذاهب فان النفس اذا خامرها تشيع لرأى او نحلة قبلت ما يوافقها من الاخبار وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب وتقله .

٢ - الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح (٢) .

٣ - الدهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما سمع او عاين وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب .

٤ - تقرب الناس في الاكثر لاصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح ، فيستغيض الاخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس منطلقون الى الدنيا واسبابها من جاه او ثروة .

وقد اتجه ابن خلدون بعد وعيه التام باخطاء المؤرخين والرواة والاسباب المفضية الى هذه الاخطاء الى سبر عللها في اغوار النفس البشرية ، اتجه الى تأسيس علم لتمحيص الخبر ، ولكن علم العمران ليس هو ما نحن بصددده الآن لانه علم يستند الى ان للتاريخ ظاهرا وباطنا ، في ظاهره اخبار عن الايام والدول ، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق (٣) ، تلك فلسفة للتاريخ (٤) . اما ما نحن بصددده الآن من اصول التاريخ فيستند الى التعرف على القواعد التي يجب ان يتبعها المؤرخ او الباحث في كتابته للتاريخ ، ان كل ما ذكره ابن خلدون من اخطاء المؤرخين والرواة والدواعي المؤدية الى الكذب او الخطأ في النقل هي

٢ - يلاحظ ان ابن خلدون قد استعار هذا الاصطلاح من علم مصطلح الحديث .

٣ - ابن خلدون وتحقيق على عبد الواحد وافي : المقدمة الجزء ١ ص ٢٦١ .

٤ - ذهب الدكتور على عبد الواحد وافي ان علم العمران هو علم الاجتماع وذهب غيره انه فلسفة الحضارة ولكن كثير من المؤرخين مثل فلنت وتوينبي وغيرهما يعدونه فلسفة التاريخ .

بالضبط نقطة البدء في أصول التاريخ أو منهج البحث التاريخي  
وان كان ابن خلدون قد اتخذ مسارا آخر الى فلسفة التاريخ اما  
منهج البحث التاريخي فدراسة نقدية للأخبار المروية والوثائق  
التاريخية ، وسنعرض لاتجاهات هذا المنهج كما اكتملت صياغته لدى  
كل من لانجسلو وسينيوبوس في كتابهما المشترك : المدخل الى  
الدراسات التاريخية (٥) .

يمكن ان نستخلص مما سبق النقاط الآتية :

١ - ان نقطة البدء في التاريخ هي الشك - ذلك الشك الذي لا بد  
ان يسبق اى تصديق من اجل التثبت من صحة الخبر ، يقول  
لانجسلو : لا تاريخ بدون تحصيل (١) ويقصد بالتحصيل التأكد من أصالة  
الاصول والتثبت من خلو الوثائق من كل دس أو خطأ أو تزوير ، اذ  
لا يجوز للمؤرخ ان يثق بكل مايكتب او ان يصدق كل ما يقرأ ، يقول  
سينيوبوس : ان قضاء عشر سنين في تحقيق افضل نص ممكن لوثيقة  
سقيمة افضل من نشر عدة مجلدات عن وثائق غير محققة في نفس المدة  
اذ سيضطر العلماء في المستقبل ان يعيدوا تحقيقها بتكاليف جديدة (٢) .

٢ - يتخذ المؤرخ في التاريخ مسارا معاكسا لانجسلاه التاريخ  
واتجاهه في ذلك ذو شقين :

الاول : من الوثيقة التي تحت يده الى الاصل الذي صدرت منه  
للتأكد من ان الوثيقة صحيحة وليست زائفة .

٥ - وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي مع كتابين آخرين تحت عنوان :  
التقدم التاريخي .

١ - Sans érudition pas d'histoire

٢ - المرجع السابق ص ٥٤ .



الثانى : من الاصل الى الحادثة التاريخية ذاتها للتثبت من أن الوثيقة وصف دقيق لما جرى بالفعل وأن مضمونها مطابق للاحداث التى ترويهما .

لعل اوجه الشبه بين منهجى الحديث والتاريخ قد بدأت تتضح ، انهما يلتقيان عند مقولتين : الزمان والفردية ، ان نقطة البدء فى كل منهما واحدة : احاديث موضوعة او وثائق مزورة ومن ثم لا بد من الشك ومن النقد ، ان منهجهما واحد : مسار معاكس لمسار التاريخ : المنهج الاستردادى . على ان اوجه الشبه هذه يجب الا تخفى اختلافا بين التحديث والتاريخ ، لقد سبقت الاشارة الى ان تدوين الحديث لم يبدأ بصورة شاملة الا منذ عهد عمر بن العزيز ، وان الرواية تستند الى المشافهة والاستظهار اذ يعتمد الراوى على الذاكرة ويعمل على مقدرته فى الحفظ ، أما بصدد التاريخ فنحن فى احد شقيه على الاقل - مرحلة النقد الخارجى - بصدد وثائق مكتوبة ، ومع اننا فى عصرنا الحاضر نعد التدوين كتابة اذق من الرواية مشافهة فان المسلمين آنذاك لم يكونوا يرون ذلك الى حد ان ذهب بعض المحدثين والاصوليين الى انه اذا تعارض حديثان احدهما مسموع والآخر مكتوب كان المسموع اولى وارجح (٣) ، فالاستظهار فى الصدور افضل عندهم من الكتابة على السطور ، وقد ذهبوا فى تعليل ذلك الى ان الكتابة اكثر تعرضا للفساد والتصحيف من الحفظ ، وقد تبدو هذه القضية - بعد اختراع الطباعة وانتشار الكتب - غير صادقة ، ولكن يجب الا يغيب عن بالنا المقدرة الفائقة لاولئك الحفاظ على الاستظهار ، يقول ابن شهاب الزهرى (١٢٤ هـ) اول من دون السنة من التابعين : ما استودعت قلبى علما فنيسته ، وما استعدت حديثا قط ، وما شككت فى حديث الا حديثا واحدا فسالت صاحبه فاذا

---

٣ - الامدى : الاحكام فى اصول الاحكام ج ٤ ص ١٦ .

هو كما حفظت (١) ، لقيه رأوا في الحفظ مرانا للذاكرة وتثبيتا للعلم  
بينما ليست الكتابة كذلك ، قال ابراهيم النخعي : لا تكتبوا فتكلموا ،  
لقد كانت الرواية عندهم ثقيل حتى عن حتى - شيخ عن شيخ - بينما  
الكلمة المكتوبة ميتة قد لا تفصح عن مرادها ، وبصرف النظر عن هذه  
المفاضلة فالمقصود هنا مجرد الاشارة الى اختلاف اصول  
التحديث عن اصول التاريخ اختلاف الرواية عن التدوين .

## - ٢ -

كيف تمكن علماء مصطلح الحديث من الوصول الى احاديث النبي  
الصحيحة في خضم عشرات الالوف من الاحاديث الموضوعة ؟ اى منهج  
اتبعوه لتنقية المقبول من المنكر والصحيح من الموضوع ؟

تفاوت الاحاديث المروية بين الصحيح والضعيف ، وصحة  
الحديث تقتضى امورا :

١ - من ناحية عدد سامعيه : يتفاوت عدد سامعيه من الصحابة  
بين من بلغوا حد التواتر - اى رواه جمع يستحيل في العقل والعادة  
تواطؤهم على الكذب : (اختلفوا في العدد بين اربعة او عشرين او  
سبعين) ولا يهم عددهم واتما الاهم تصور استحالة التواطؤ على الكذب  
- وبين ما هو اخبار آحاد ، وبين المتواتر واخبار الاحاد ما هو عزيز  
وما هو مشهور ، الاحاديث المتواترة اصحها وتعهد حجة تلزم العلم  
والعمل على عكس اخبار الاحاد فلا تعد حجة لانها تفيد الظن فى رأى  
البعض ومنهم المعتزلة (٢) .

١ - الشيخ مصطفى السباعي : السنة ومكانتها ص ١٤٢ .  
٢ - ابن كثير : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص ٦٣٤٢٦٢٢٤٥ .

على ان مقياس الحديثين في تصحيح الروايات وتضعيفها ليس  
كميا حتى يقارن بين المجموع والافراد وانما هو قيمي يعني بأوصاف  
الرجال المذكورين في الاسانيد (١) ، بل ذهب بعضهم إلى انه اذا  
تعارضت الكثرة مع العدالة رجحت العدالة (٢) .

٢ - من ناحية ابتداء السند: ان قلل العدد بين أول الرواة  
وآخرهم مع اتصال السند فذلك هو الاسناد الصالح الذي يفضل  
الاسناد النازل لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطأ لأنه ما من راو  
الا والخطأ جائز عليه ، فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان  
التحيز وكلما قلت قل ، على ان العبرة مرة اخرى ليست كمية -  
طول السند او قصره - وانما المعول على العدالة فليد بكون الاسناد  
الحال في بعض الاحوال مفضولا (٣) .

٣ - من ناحية انتهاء السند : الحديث الصحيح ما نقله الثقة عن  
الثقة حتى يبلغ به الرسول مع الاتصال ، فان بلغ في الرواية منتهاه  
وهو الصحابي فهو مسند وان سقط منه الصحابي وهو أول رواة  
من النبي فهو مرسل ومن ثم سقطت عنه الصحة .

٤ - باعتبار تسلسل السند : ا - ان سقط في اسناده رجل ومن  
ثم لم يصبح متصلا فهو حديث منقطع ، فان سقط منه راويان فاكثر  
فتلك درجة اشد في الضعف وهو حديث معضل .

ب - ضرورة الالتقاء والسماع المباشر من الراوي عن المروي  
عنه ، وقد دقق ائمة الحديث في ذلك فمن شروط الاسناد الصحيح  
الا يكون في اسناده : اخببرت عن فلان - حدثت عن فلان - بلغت عن

١ - د. صبحي الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٤٤ .

٢ - القاسمي (محمد جمال الدين) : قواعد التحديث من فروع مصطلح الحديث  
ص ٢١٢ .

٣ - صبحي الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٥٠ .

فلان - اظنه مرفوعا ، فكل ذلك مما يفسد به الحديث (١) ، اذ  
التحديث عن غير سماع ضرب من التدليس في الرواية بينما يعتبر  
حديثا مسندا اذا اتصل سنده من مبداه الى منتهاه بالفاظ : اخبرني  
- انبأني - حدثني - سمعت فلانا يقول - قال لي وكذلك قول  
الصحابي - امرنا رسول الله ان نفعل كذا - نهانا او نهينا عن .. -  
كنا نؤمر ب .. - سمعت رسول الله يقول .. - من السنة كذا (٢) .

وقد اقتضت هذه الدراسة النقدية لاسناد الحديث او بالاحرى  
الرواة - توثيقهم او تضعيفهم - معرفة هؤلاء الرواة وتاريخهم  
وطبقاتهم وشيوخهم وتاريخ مواليدهم ووفياتهم، وسجلوا أماكن إقامتهم  
واسفارهم للتثبت من إمكان التقاء الراوى بمن روى ، يقول سفيان  
الثوري : لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ (٣) .

الدراسة النقدية للخبر تقتضى التحقق من صدق الخبر ومن ثم  
فانه الى جانب اتصال السند وتواتر الخبر لا بد من التحقق من صدق  
الراوى ومن ثم اشترط المحدثون في الراوى العقل والضبط والعدالة  
والاسلام (٤) ، اما العقل فقد قصد به القدرة على التمييز حتى يتمكن  
من حمل الرواية ومن ثم سمحوا للصبي غير البالغ بحفظ الحديث  
دون حمله - اى روايته - كذلك راوا ان يمسك عن التحديث من بلغ  
الثمانين ، واما الضبط فيعنى ان يتمتع الراوى بقوة الذاكرة ودقة  
الملاحظة فضلا عن الفهم ، واما عدالته فالمقصود بها استقامته  
التامة في شئون الدين وسلامته من الفسق الى حد رد الرواية عن  
مرف عنه الكذب في حياته العامة ، قال مالك : لا يؤخذ العلم عن أربعة :

- 
- ١ - الحاكم (ابو عبد الله النيسابورى) وتحقيق الدكتور السيد معظم حسين :
  - معرفة علوم الحديث ص ١٩ .
  - ٢ - المرجع السابق ص ٢٠ .
  - ٣ - د صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٦٥ .
  - ٤ - المرجع السابق : ص ١٢٦ وما بعدها .

رجل معان للسفه وان كان اروي الناس ورجل يكذب في احاديث الناس وان كنت لا اتهمه ان يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب هوى يدعو الناس الى هواه وشيخ له فضل وعبادة اذا كان لا يعرف ما يحدث به .

كذلك كره المحدثون الرواية عن اهل الاهواء والبسودع ، اما اصحاب المذاهب الكلامية فقد تشددوا بل رفضوا في اكثر الاحيان الحديث الذي يوافق المذهب (١) ، كذلك تخرجوا عن الرواية ممن يأخذ على التحديث اجرة خشية ان يغريه الاجر فيدفعه الى التزيد في التحديث او على حد تعبيرهم لما في ذلك من خرم المروءة (٢) .

ومن آداب المحدث الا يحمل علمه الى الوزراء ولا يغشى ابواب الامراء فان ذلك في نظرهم يزرى بالعلماء (٣) .

وانكروا على الرواة التحديث بالغريب والمنكر واستخفوا بمن يبحث عن ندرة الحديث تباهيا على الخاصة وتعاليسا على العامة فمن طلب غريب الحديث في نظرهم كذب .

ويلزم المحدث بعد ذلك اتقان بعض العلوم كالقرآن وعلومه والفقه والاصول واللغة ودقائقها والتاريخ والسيرة والمغازي ، كما يلزمه الورع ومعاشرة اهل الدين ومباحثتهم مع حسن الفكر ونباهة ومداومة الاشتغال بالحديث والسعى الى لقاء اهله اينما كانوا يسألهم ما

---

١ - لفرق اغلبهم بين كون الراوي راويا وبين كونه مشايخا لفرقة كلامية فأجازوا التحديث عنه فيما يوافق مذهبه غير أنهم ردوا احاديث الشيعة لانهم في رأيهم يجيزون الوضع . راجع اختصار علوم الحديث ص ١٠٧ والفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٠٣ .

٢ - الغزالي : الادب في الدين ص ٥ .

٣ - صبحي الصالح : علوم الحديث ... ص ٦٤ .



عندهم ، يقول شعيب بن المسيب : اني كنت أسير الليالى والايام في طلب الحديث الواحد (١) .

ليس غريبا أن يكون بعد ذلك ما جمعه رجال الحديث أقل كثيرا مما تركوه لأن مناهجهم في الجرح اشد منها في التعديل .

على أن هذا التجريح ان شمل الرواة فهو لا يشمل الصحابة لانهم كلهم عدول عند أهل الحديث ، على أن هذا لا يمنع من الترجيح في الرواية عنهم اذ ترجح رواية من كثرت مخالطته للنبي ، واذا كان الحديث يتعلق بواقعة أو ردا على استفسار ترجحت رواية صاحب الواقعة أو المستفسر لانه اعرّف بها كذلك ترجح رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكره (٢) \* .

واما الاسلام فلان الراوى ينقل أقوالا تتعلق بأحكام هذا الدين ومن ثم لزم أن يكون مؤمنا بالعتيدة .

\*\*\*

ننتقل بعد ذلك الى اصول التاريخ لنتابع الخطوات التي يتبعها المؤرخ من أجل الوصول الى الحقيقة التاريخية ، كيف يتأكد من صحة ما لديه من وثائق - أى عدم يقينها - ثم من صدقها - أى مطابقتها لمضمونها لما وقع بالفعل في التاريخ - ؟ ظاهر أن في الأمر جانبين : صحة الوثيقة

---

١ - الشيخ مصطفى السباعي : السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ص ١٠٨ .

٢ - القاسمي : قواعد التحديث ص ١٩٩ .

كون الصحابة جميعا عدولا لا يعنى استواءهم في الفضل والتكليف يخالفون رجال الحديث في استواء عدالتهم فالمعتزلة يجرحون من شارك في الفتن الشيعية يسقطون العدالة عن حارب عليا أو أخذله ، وأهل السنة وحدهم الذين يقولون بعدالتهم جميعا (راجع الغزالي : المستصفى في الاصول ج ١ ص ١٦٥) .

وذلك موضوع النقد الخارجى او ما اصطلح على سميته نقد  
التحصيل . صدق الوثيقة وذلك موضوع النقد الداخلى .

ظاهر ان النقد الخارجى يتعلق بوثائق مكتوبة ويهدف الى الوصول  
الى افضل نص محقق واقرب الى ما كتبه صاحب الوثيقة نفسه ان لم  
يكن ما كتبه فعلا ، ولا مجال لذلك فى الحديث طالما ان التداول فيه  
يعتمد على الرواية او السماع (١) .

على ان اختلاف الكتابة عن الرواية لا يعنى ان ليس هناك ما  
يُنَظَرُ النقد الخارجى فى الحديث ، فاذا كان على المؤرخ ان يتثبت من  
اصالة الوثيقة اى خلوها من الاخطاء والتزوير وهو ما يقتضيه نقد  
الوثيقة وان يتأكد من صحة نسبتها الى مؤلفها وهو موضوع نقد المصدر  
ثم ان يرتب الوثائق حسب اهميتها وموضوعاتها تمهيدا لاستخدامها ،  
واذا كانت الوثيقة الاصلية وسطا بين النسخة التى امام الباحث  
التارىخى وبين الحادثة التاريخية ذاتها فان الرواية هم بدورهم وسط  
بين الحديث المتداول والحديث الذى نطق به النبى ومن ثم فان  
نقط الالتقاء تتضح فيما يلى :

١ - يهدف نقد المصدر الى بيان صحة نسبة الوثيقة الى  
مؤلفها ، ذلك ان كثيرا من المؤلفات قد زيفت على اصحابها اما لرفع  
قيمة هذه المؤلفات نظرا لشهرتهم او لتزويج ما فى هذه المؤلفات من  
اقوال (٢) ، وفى الحديث روج الشيعة كثيرا من الاحاديث ونسبوها

١ - يتتبع المؤرخون فى النقد الخارجى كيف تناقلت النسخ من وثيقة عن الاصل  
الأول لها على مر التاريخ ، وهل الاصل الاول موجود ام مفقود فان كان مفقودا فهل  
النسخ المتداولة تنتهى مستقلة عن بعضها البعض الى الاصل ام الى نسخة عنها ،  
ننظر ذلك فى الحديث حيث الرواية متداولة بطرق تحمل الحديث كالقراءة  
والاجازة ان يجيز الشيخ رواية للمبدع (ان يناوله كتابا ليروى منه)  
والاعلام ان يعلمه بعض احاديثه دون ان يجيز له روايته والوجدان ان يعدها بين  
كتب شيخه من غير سماع ولهم فى ذلك كله نبروط لصحة التحمل .

٢ - الدكتور عبد الرحمن بدوى : يحتاج البحث العلمى ص ١٨٦ .

الى ائمة أهل البيت لا سيما الباقر والصادق والرضا تعزيرا لامتقادات  
شيعة .

٢ - يهدف نقد الوثيقة الى بيان صلة النسخ بالاصل فيقابل  
الباحث بين النسخ المتداولة للتعرف على الصلة فيما بينها والصلة بين  
بعضها البعض ، وان كانت كثرة النسخ تجعل الباحث في وضع  
افضل فان الاهم هو استقلالها عن بعضها البعض استقلالاً يحول دون  
ما يسميه المحققون التواطؤ على الكذب فليست العبرة بالكثرة وإنما  
بالاصالة في التاريخ وبالعدالة في الحديث .

٣ - لا شك ان لقدم النسخة اهميتها لان ذلك يقربها من الاصل  
المفقود وتعدد النسخ وتكراره ادعى الى التحريف والخطأ والتصحيح ،  
ولكن ليست العبرة بالقدم قرب نسخة احث اقل تحريفاً من نسخة  
اقدم (١) . كما ان الاسناد العالي لا يفضل الاسناد الكاثر الضعيف  
مطلقة .

٤ - يصنف المؤرخون وثائقهم حسب اهميتها وما تعالجها من  
جوانب مختلفة للحادثة التاريخية تصنيفاً نقدياً كما يصنف المحدثون  
الاحاديث غير الموضوعة الى قسمين رئيسيين : مقبول وهو ما يحتاج به  
ومن اقسامه الصحيح والحسن ، ومردود او ضعيف وهو ما لا يفيج  
الاحتجاج به وهذا بدوره انواع وفقاً لملة ضعفه ، كذلك رتب  
المحدثون الاحاديث اما تبعاً لايواب الفقه وهي الجوامع او تبعاً للاسناد  
وهي المسانيد (٢) .

١ - لانجلو او سينيوبوس : الدخلى الدراسات التاريخية من كتاب الفقه  
التاريخى ص ٥٤ .

٢ - د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٠٩ .

أما النقد الداخلى فنقطة البدء فيه هى الوثيقة التاريخية - سواء  
أكان كاتبها مؤرخا عاصر الحدث التاريخى أم شخصية لعبت دورا  
فيه مسجلا انطباعاته فى صيغة مذكرات أو ذكريات - ونقطة الانتهاء  
هى الحادثة ذاتها ، ودور النقد الداخلى هو الكشف عن مدى  
التطابق بين الاثنين .

قدم شارل لانجلو مجموعتين من الاسئلة على الباحث التيقن منها  
ليطمئن الى صدق كاتب الوثيقة فيما يرويها .

المجموعة الاولى للتثبت من صدق المخبر أو الراوى فيما يرويها:

١ - هل للراوى مصلحة شخصية فيما يرويها ؟ ليس من الضرورى أن  
تكون مصلحته فردية (١) بل قد تكون جماعية كانتسابه الى هيئة أو  
حزب أو فرقة دينية (٢) .

٢ - هل كان كاتب الوثيقة فى وضع اضطر الى الكذب فيه ؟ فبعض  
الظروف السياسية أو العسكرية قد تستدعى ذكر الحقائق  
وتسكت الوثائق عن ذكرها حتى لو كانت رسمية (٣) .

٣ - هل أقدم الراوى على الرواية بدافع من الفرور الشخصى ؟

٤ - هل أراد الكاتب إرضاء الراى العام أو تملق الجماهير فذكر من  
الأخبار ما ترضيه (٤) ؟

١ - لذلك نظيره فى الحديث فقد ورد المحدثون : الهريسة تشد الظهر لأن راصمه  
كان يبيع الهريسة .

٢ - سبقت الإشارة الى رد رجال الحديث أحاديث المتكلمين فيما يوافق  
مذاهبهم .

٣ - سبقت الإشارة الى منع الرواية عن على أو أهل بيته من جانب بعض خلفاء  
بنى أمية غير أن الصحاح المعتمد لدى أهل السنة قد جمعت بعد عصرهم .

٤ - ينظر ذلك أحداث القصاص ومسله الى الإسماعيليين لا سيما فى العامه  
من قال لا إله الا الله خلق الله من كل كلمة طهارة مفارقة من ذهب برشته من رجال .

٥ - هل كان الراوى من الشباب او من انصاف المتعلمين الذين ينسبون مواقف بطولية كاذبة الى شخصيات يحبونها ؟ ان واجب المؤرخ هو التشكك فيما يكتب بأسلوب جذاب ، وكلما كان القول اكثر تشويقا من الناحية الادبية كان ذلك ادعى الى الارتياح .

اما المجموعة الثانية من الاسئلة فالتيقن من ان كاتب الوثيقة عدل او ثقة بوجه عام واهمها :

١ - هل يتمتع الراوى بحواس سليمة وعقل سليم (١) ؟

٢ - هل كان في المكان المناسب للملاحظة ؟ جنديا او قائدا في معركة ، سكرتيرا لجلسة في مجلس او مؤتمر ؟ هل لجأ الى سماع تفاصيل الحادثة من رواة آخرين ؟ قد يكون قائد معركة ولكنه اعتمد على اقوال ضباطه لبعدته هو عن الميدان ومن ثم أصبحت اقواله وثيقة من الدرجة الثانية (٢) ؟ ما هي قدرته على التعميم او التجريد كتقديره لعدد القتلى او الجرحى (٣) ؟

٣ - هل تمتع الراوى بشروط الملاحظة العلمية ؟ ألم يغفل بعض التفاصيل نتيجة السهو او انه رآها غير هامة (٤) ؟

٤ - هل الراوى متخصص فيما يرويهِ ؟ عسكري بالنسبة لمعركة ، سياسى بالنسبة لمؤتمر سياسى (٥) .

١ - من شروط الراوى في الحديث كما سبقت للاشارة .

٢ - ينظر ذلك الحديث المتصل بالرفع ثم الحديث المرسل الذي ينقل منه الصحابي ، وراجع ايضا شروط تسلسل الاسناد .

٣ - تناظر شرط الضبط في الراوى بل هذه تشمل على ما هو اكثر مما استفسر عنه لانجلو .

٤ - من شروط الضبط ايضا في الحديث .

٥ - تناظر الصفات الدنية والخلقية والعلمية التي ازم بها المحذون الراوى .



ولا شك أن الشروط التي وضعها علماء الحديث لتعديل الراوى اشمل وادق مما ذهب إليه المؤرخون لأن جل اهتمام المحدثين بالاستناد وهذا يعتمد كلية على الرواة ولأن الحديث يمس مسائل الدين ومن ثم تشددوا في ورع الراوى وخلقه.

واهتمامهم بالرواة وبالإسناد جعلهم يخصصون لذلك علمين مستقلين من علوم الحديث هما علم رجال الحديث وعلم الجبرح والتعديل .

وتجدر الإشارة إلى أن مظاهر الخطأ وأسبابه وعوامل تضعيف الراوى كما اثبتنا لانجلو قد سبقه إلى ذكر كثير منها ابن خلدون .

وإذا كان التشكك هو الأصل سواء في أصول التحديث أو أصول التاريخ فإن عدم التيقن من صحة الحديث أو الخبر لا يعنى بالضرورة أنه موضوع أو منتحل فليس كل حديث ضعيف موضوعا وليس كل وثيقة من الدرجة الثانية زائفا ، يقول على القارى : لا يلزم من عدم الثبوت وجود الوضع ، وقال ابن حجر : لا يلزم من نفي العلم ثبوت العلم ولا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفى الحسين (١) ، ويقول لانجلو : إذا كان لا ينتفى الادعاء بإمكان الوصول إلى الدقة المطلقة ... فان ذلك لا يعنى أن الوثائق زائفة تماما ، فقد لا يكون الراوى مفرضا بل قد يذكر عكس ما فيه مصلحته أو مصلحة قومه كالاقرار بهزيمة بلده أو كاتقاد حزبه أو جماعته ذلك أن كثيرا من أحداث التاريخ تكون من الظهور لكثير من شهود العيان بحيث يجد الراوى أن محاولته الكذب أن حاول ستكون مفضوحة ، فليس التشكك في صدق مضمون الوثائق يفرض تكذيب كل ما جاء بها وإنما بهدف الوصول إلى اليقين (٢) .

١ - د. مصطفى السباعي : السنة ومكاتها في التشريع الاسلامى ص ٢٢١ .

٢ - لانجلو وسينيويوس : الدخلى إلى الدراسات التاريخية من كتاب النقد التاريخى ترجمة الدكتور عبد الرحمن يدرى ص ٦٧ .

إذا كان الضعف لا يعنى بالضرورة الوضع ، وإذا كان عدم توفر الدقة المطلقة فى وثيقة لا يعنى أنها حتما زائفة أو منحولة ، أليس من علامات ايجابية بها يعرف الموضوع من الحديث والزائف من الوثائق ؟

انه الى جانب ما وضعه العلماء من شروط لنقد السند فقد التزموا بقواعد لنقد المتن وقد تكون هذه اصرح فى الدلالة على الوضع ، وأهم هذه القواعد :

القاعدة الاولى : اعتراف الواضع نفسه باختلاق الاحاديث ، كما فعل أبو عصمة بن أبى مريم فقد اقر بوضعه على ابن عباس احاديث فى فضائل القرآن سورة سورة بتبرير ان الناس قد أنصرفوا عن القرآن الى الحديث (٢) .

القاعدة الثانية : أن يكون فى الحديث المروى لحن فى العبارة أو ركة فى المعنى مما يستحيل صدوره من افصح من نطق بالضناد ، وان كان المعول على ركة المعنى قبل ركة اللفظ لاحتمال أن يكون الراوى قد رواه بالمعنى فغير الفاظه بغير فصيح .

القاعدة الثالثة : أن يكون المروى مخالفا للمقتضى أو الحسن والمشاهدة غير قابل للتأويل مثل : أن سفينة نوح طافت بالبيت وصلت خلف المقام ركعتين .

القاعدة الرابعة : أن يتضمن وعيدا شديدا على ذنب صغير أو وعدا عظيما على فعل صغير كالخلود فى الجنات فى رفقة آلاف من الحور

---

٣ - د. صبحى الصالح : علوم الحديث ومصطلحه ص ٢٨٢ .

العين لفعل مندوب أو ترك مكروه (١) أو الخلود في جهنم مع مقت الله وغضبه لترك مندوب أو فعل مكروه ، أما الوعد كالقول : من ولد له ولد فسماه محمداً كان هو ولده في الجنة .

القاعدة الخامسة : أن يخالف القرآن أو محكم السنة أو المعلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتمل التأويل كالقول : ولد الزنا لا يدخل الجنة الى سبعة أبناء فانه مخالف للآية : «ولا تزر وازرة وزر أخرى» .  
القاعدة السادسة : أن يخالف العقول في أصول العقيدة من صفات الله مثل الحديث الذي وضعته المجسمة : خلق الله تعالى الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما .

القاعدة السابعة : أن يخالف القواعد العامة في الاخلاق أو أن يكون داعية الى رذيلة ييسر منها الدين ، من ذلك : النظر الى الوجه الحسن يجلى البصر .

القاعدة الثامنة : أن يشتمل على سخافات تأباها العقول أو أن يكون مخالفاً للبديهيّات مثل : لما أراد الله أن يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها حتى عرقت ثم خلق نفسه من ذلك العرق .

القاعدة التاسعة : أن يكون مخالفاً للحقائق التاريخية المعروفة عن عصر النبي ، من ذلك القول بأن النبي أوصى الى علي يوم غدير خم وأن الحارث بن النعمان الفهري أكرر الوصية قائلاً : اللهم ان كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فما وصل الى راحلته حتى رماه الله بحجر على هامته فقتله وانزل الله : «سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع» (١) .

١ - المندوب ما يستحب فعله وان لم يأت تأثم تاركه كصلاة التراويح مثلاً والمكسروه عكسه وهو ما يكره فعله وان لم يأت تأثم فاعله كأكل الثوم والبصل قبيل صلاة الجمعة .

٢ - يحتاج بذلك الشيعة ولم يعرفوا على عهد النبي أن مسلماً قتله الله على هذا النحو وللاية وهي من سورة المعارج مناسبة غير هذه لتزولها .

القاعدة العاشرة : ان يخبر عن امر وقع بمشهد عظيم ثم لا يعرف ولا ينتشر اى ان يتضيق الحديث امرا من شأنه ان تتوفر الدواعى على نقله لانه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه الا واحد كدعوى الشيعة وصية النبي الى على بعد منصرفه من حجة الوداع عند غدير خم امام الالوف المؤلفة من المسلمين .

خلاصة هذه القواعد ما ذهب اليه ابن الجوزى من ان كل حديث رايته يخالفه العقول وتناقضه الاصول وتباينه النقول فاعلم انه موضوع (١) .

على انه من الخطأ التسرع في الحكم على الحديث بالوضع المجرد انه في ظاهر نصه يخالف نقلا او يعارض اصلا او ينفر منه العقول السليم ، ذلك ان فساد الحديث قد يرجع الى سقوط لفظة من الراوى في روايته او سوء فهمه في حفظه للحديث ، من ذلك الحديث الذي اخرجه البخارى ومسلم ان رسول الله قال : «لا يبقى على ظهر الارض (اليوم) بعد مائة سنة نفس منقوسة» فلم يفتن بعض الضعابة الى تقييد الرسول بمن هو على ظهرها اليوم فظنوه على اطلاقه وان الدنيا تنتهى بعد مائة سنة (٢) ، والحديث باكماله عن عبد الله بن عمر انه قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في اواخر حياته فلما سلم قام فقال : ارايتكم ليلتكم هذه فان واثى مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد ، فذهل الناس من مقالة الرسول ، وانما قال لا يبقى ممن هو «اليوم» على ظهر الارض ، ووفقا لآخر صحابي كانت في نهاية المائة كما حددها الرسول ، كذلك روى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الميت يعذب ببكاء أهله ، وهو حديث يناقض قول الله «ولا تزر وازرة وزر اخرى» ، فلما سمعت عائشة رواية ابن عمر قالت : يغفر الله لابي عبد الرحمن ، اما انه لم

١ - الشيخ مصطفى السباعي : السنة ومكانتها ... ص ١١٦ .

٢ - المرجع السابق ص ٢٦٠ .

يكذب ولكنه نسي أو أخطأ ، إن رسول الله مر على يهودية يتي عليها فقال : انهم سيكون وانها تعذب في قبرها (١) . فالتعذيب لكونها يهودية لا لبكاء الأهل عليها ، ويكشف هذا الخطأ عن أهمية رواية ملائسات الحديث إذ تلقى الضوء عليه وتحدد المراد منه .

كذلك قد يحتمل الحديث التأويل فلا يتبقى التسرع في الحكم بالوضع ، من ذلك قول الرسول : اكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تعملوا ، فقد رفضه المتسولة قائلين للمحدثين : لقد جعلتم الله يمل اذا ملوا ، والله تعالى لا يمل على كل حال ولا يكل ، وقد اورد ابن قتيبة تأويله بأن المراد ان الله تعالى لا يمل حتى وان ملتم (٢) ، ويمكن التأويل أيضا بان المل قد جاء منصوبا الى الله على سبيل المقابلة لا الابتداء فلا يفيد وصف الله بذلك فقد جاءت آيات كثيرة بمثل ذلك : «ومكروا ومكر الله» «نسوا الله فتسيهم» والله لا يمكر ولا ينسى .

وليس من الضروري ان يكون الوضع في المتن بأكمله وانما من الوضع ما أسماء المحدثون بالادراج (٣) - أي مجرد زيادة ليست من متنه - ومن الادراج ما هو كذب على الرسول ان جاء عمدا ، قال السمعاني : من تعدد الادراج فهو ساقط العدالة ومن يعرف الكلم عن مواضعه وهو ملحق بالكذابين (٤) ، من ذلك قول الرسول : أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي فالدرج أحد الزنادقة في آخر متنه (الا ان يشاء الله) ليفتح باب ادعاء النبوة ، اما الادراج عن غير عمد من أحد الرواة المدول فيكون غالبا لتفسير الفاظ غريبة في متن الحديث ، وقد يكون الادراج في أوله للتخفيف لحكم شرعي (٥) .

١ - الحاكم وتحقيق الدكتور السيد عظم حنين : معرفة علوم الحديث ص ٨٨ .

٢ - ابن قتيبة الدينوري : تأويل مختلف الحديث ص ٤٥ .

٣ - الادراج : ادرجه الله الا اخطئه له وحيثه اياه .

٤ - السيوطي : تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ص ٦٨ .

٥ - السباعي : السنة ومكانتها ص ٢٦١ .



وقد عرف أئمة الحديث الطرق التي تدل على المدرج وذلك من وجوه :

الاول : أن يستحيل اضافة ذلك الى النبي، من ذلك الحديث :  
للعبد المملوك اجران فادرج احد الرواة في آخره (والذي نفسي بيده  
لولا الجهاد والحج وبر امي لاحببت ان اموت وانا مملوك) فافتضح  
الادراج من وجوه :

١ - تمنى الرق وهذا لا يجوز .

٢ - ان ام الرسول قد ماتت وهو صغير فلا وجه للقول ببره امه .

الثاني : أن يصرح احد الرواة بأنه لم يسمع العبارة المدرجة .

الثالث : أن يصرح بعض الرواة بفصل العبارة المدرجة عن المتن  
ويعين الزيد والمزيد عليه ناسبا المزيد الى من ذكره من الرواة (١) .

\*\*\*

فاذا انتقلنا الى الكذب في الخبر نجد أن ابن خلدون بعد أن  
افاض في ذكر الدواعي التي تؤدي بالرواة الى الكذب في الرواة  
وبالمؤرخين الى الكذب في النقل قد أشار الى سمة رئيسية بها يعرف  
الكذب اذ يقول : ومن الاسباب المقتضية له ايضا - وهي سابقة  
على جميع ما تقدم - الجهل بطبائع الاحوال في العمران وان كل حادث  
من الحوادث ، ذاتا كان او فعلا ، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته  
وفيما يعرض له من احواله ، فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث  
والاحوال في الوجود ومقتضياتها اعانه ذلك في تمحيص الخبر على

---

١ - المرجع السابق ص ٢٦٥ .

تميز الصدق من الكذب وهذا ابلغ في التمهيد من كل وجه  
يعرض ، وكثيرا ما يعرض للسامعين قبول الاخبار المستحيلة وينقلونها  
وتؤثر عنهم (١) .

لقد كان الكذب شائعا في التاريخ القديم بما ضمنه الرواة من  
اساطير وخیالات تأبها العقول الناقدة وتعارض القوانين الطبيعية  
والعادات الاجتماعية، ان المحك هنا هو بالضبط ما نبه عليه ابن  
الجبوزى بقوله «تخالفه للعقول وتناقضه الاصول» ، وقد ذكر ابن  
خلدون مثالا لذلك رواية المسعودى عن بناء الاسكندر للاسكندرية اذ لما  
صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية اتخذ صندوقا من الزجاج  
وغاص فيه الى قصر البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التى  
راها وعمل تماثيل لها من اجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ففرت  
تلك الدواب حين خرجت وعابنتها، ويرى ابن خلدون ان مثل هذه  
الروايات المبتذلة لا تحتاج الى التحقيق من صدق الرواة طالما ان  
الخبر فى ذاته مستحيل الوقوع (٢) .

وقد اشار سينيوبوس الى نفس المعنى الذى سبقه اليه ابن  
خلدون فضلا عن ائمة الحديث ، فالاصل فى التاريخ عنده انه لا يمكن  
ان ترقى وقائعه بحال الى درجة الصدق واليقين فى العلوم الطبيعية،  
انه اذا تعارضت نتائج الملاحظة غير المباشرة فى التاريخ مع نتائج  
الملاحظة المباشرة فى العلوم الطبيعية فلا بد من ان تسلم الاولى للثانية ،  
فليس لعلم التاريخ ان يتناول فيدعى امكان وجود وقائع تتعارض  
مع القوانين الطبيعية ، وان اتفقت على ذلك عدة مصادر فذلك لان  
الناس يميلون الى تصديق كل ما هو غير مألوف ، ان لهذه القاعدة  
اهميتها ليرتفع التاريخ من مستوى القصص والاساطير الى مستوى  
العلم (٣) .

١ - ابن خلدون وتحقيق وافي : المقدمة ص ٢٤٧ .

٢ - المرجع السابق ص ٢٤٨ .

٣ - سينيوبوس ولانجلو : المدخل الى الدراسات التاريخية (النقد التاريخي)

ص ٨٧ .

واذا كانت معارضة مضمون الوثيقة للقوانين الطبيعية أهم ما يكشف عن كذب مضمونها فإن المزيفين ليسوا على هذه الدرجة من السذاجة أن يكون زيفهم على هذا النحو ، ومن ثم فلا بد من الاعتماد على النقد الباطن للتعرف على المؤلف وعصره واتجاهاته وأسلوبه في الكتابة بل وخطه ان أمكن ، ويمكن التأكد من المعلومات الواردة في الوثيقة بمراجعتها على وثائق أخرى لمؤلفين آخرين في وصف نفس الحادثة ، أما إذا لم توجد إلا وثيقة أو رواية واحدة في وصف واقعة تاريخية فإنها لا يمكن أن ترقى إلى مستوى حادثة تصفها عدة روايات ، فمعلوماتنا عن الحرب الميمنية بين اليونان والفرس مثلا جاءتنا عن هيرودت فقط ، فهي رواية من جانب واحد ولا ترقى إلى درجة الصحة كمعلوماتنا عن الثورة الفرنسية التي ذكرها عدة رواة ومؤرخين ، ولا مفر من أن يعدها الباحث حجة وإن كان عليه أن ينسبها إلى راويها أو مؤرخها فعليه تقمع تبعه ما تتضمنه روايته (١) .

وقد يقحم النساخ على الوثيقة عبارات زائدة ، وقد يكون هذا الحشو بهدف التعليق أو الشرح ، ويمكن الكشف عن الحشو أو الحشر ان وجدت نسخ أخرى من نساخ مستقلين ، فإن لم يكن فلا بد من النقد الباطن الذي يكشف أسلوب الكاتب وآرائه واتجاهاته ومبانيته عبارات الحشولها (٢) .

ولا ينبغي للباحث فهم النص على ظاهره ، حقيقة أن بعض الوثائق كالأوامر الإدارية الموجهة من السلطة الحاكمة إلى الجمهور لا تحمل هدفا خفيا ، ولكن المغزى الحقيقي للنص قد يختلف عن معناه الحرفي في كثير من الوثائق ، بل إنها قد تخفي رموزا كمذكرات

١ - المرجع السابق ص ٨٥ .

٢ - المرجع السابق ص ١٠١ .

زعماء الثورات وحروب العصابات ولذا ينبغي متابعة أسلوب الكاتب في سائر المؤلفات ، كذلك لا ينبغي للباحث أن يخلع على النص القديم تصورات عصرية فذلك من التعسف في التأويل ، وإنما ان يفهم ما قصد اليه صاحب النص ، فالوثيقة لا تتضمن الا افكار كاتبها ، ولا بد لذلك من التعرف على الاسلوب المتبع في عصر صاحب الوثيقة بوجه خاص بل كيفية استخدامه للعبارات والمصطلحات بتتبعها في مواضعها المختلفة بوجه اخص (١) ، ذلك ما يهدف اليه النقد الايجابي للوثائق، يناظر ذلك ما سبقت الإشارة اليه مما ينبغي على المحدث من عدم التسرع بالاتهام بالوضع لمجرد غرابة ظاهر النص اذ ربما يحتمل التأويل او سقطت منه لفظة او آساء احد الرواة فهمه ومن ثم حمله ، والمعول في ذلك كله على تمرس المحدث لاحاديث الرسول وتتبعه مختلف الاسانيد .

على ان مجرد معرفة القواعد لا يعنى امكان المحدث او الباحث التعرف على الوضع او الكذب - الادراج او الحشو ، ذلك ان المعول في كل فن او صناعة على الخبرة والممارسة ، فليس من دواء للوضع الا اتقان فن التحديث والرسوخ فيه ، قيل لابن حجر : انك تقول للشيء هذا يصح وهذا لم يثبت ، فعمى يقول ذلك ؟ : فقال : ارايت لو اتيت الناقد فاريت دراهمك فقال هذا جيد وهذا بهرج اكنت تساله عن ذلك او تسلم له الامر ؟ قال : بل اسلم له الامر ، قال فهذا كذلك لطول المجالسة والمناظرة والخبرة (٢) ، ولقد كان المحدث بمجرد سماعه لحديث لا يطمئن لمتنه او لسنده قلبه يقول حديث معطل ، ويعنى بذلك وجسود علة تقديح في ضحته ، والكشف عن العلة يحتاج الى اطلاع واسع على الحديث وذاكرة قوية وفهم دقيق الى ان تصبح لديه ملكة لا تخطئ التمييز بين المقبول والموضوع حتى

---

١ - المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٧ ومنهج البحث العلمى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

٢ - القاسمى : قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ص ١٦٣ .

تصبح هذه الملكة اقرب الى الالهام ، ولهذا الالهام جانبان : احدهما يتعلق بالمحدث والآخر يتعلق بالحديث ، اما ما يتعلق بالمحدث فقد قال تعالى ، «ان في ذلك لآيات للمتوسمين» (١) اى للمتفرسين ، وقال الرسول : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ، ويقول ابن تيمية - مع خصومته المعروفة للصوفية - : الذين اتكروا كون الالهام ليس طريقا الى الحقائق مطلقا اخطاوا فاذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح اقوى ممن له ادلة كثيرة ضعيفة ، على انه من الخطأ الظن ان هذه البصيرة النافذة في الحكم يمكن ان تقوم على جهل بالحديث او سوء حفظ او فهم وانما مدار الامر على التمرس بمعرفة السنن والآثار وسيرة الرسول وهديه فيما يأمر او ينهى ، فيما يخبر او يدعو ، فيما يشرع او ينسخ كانه مخالط له (٢) ، واما ما يتعلق بالحديث نفسه فقد قال تعالى : «ولتتقوا الله في الحسن القول» (٣) ، فالحسن القول لا بد ان يفترق عن كلام من لا ينطق على الهوى ، قال الربيع بن خيثم : ان للحديث خروما كضوء النهار يعرف ، او ظلمة كظلمة الليل ينكر (٤) ، والصدق طهارة والكلب ريبة فالحديث الصحيح يبعث في القلب سكونا بينما يقتل الحديث من الحديث المنكر وينفر منه قلبه .

والتمرس مطلوب في التاريخ كذلك ، فهو اساس للنقد الخارجى والداخلى معا في الخارجى للكشف عن صحة نسبة الوثيقة لملقها بعد طول خبرة الباحث في نقد الوثائق تماما كما يكشف النقاد الفنى

١ - سورة الحجر آية ٧٥ .

٢ - القاسمى : قواعد التحديث ص ١٦٥ .

٣ - سورة محمد آية ٣٠ .

٤ - السباعى : السنة ومكانتها ص ١٢٠ .



اللوحة الزائفة مميزا لها عن اللوحة الاصلية مهما شابهتها ، كذلك بالخبرة يدرك الباحث بحدسه صدق او كذب الراوى فيما يزويه .

واذا انقرد الحديث بقراءة تشيع في النفس فإسبة فان الفراسة كالحس لا بد ان تقوم على الخبرة . والممارسة يستوى في ذلك المحدث مع المؤرخ والصانع مع الفنان .

على ان هذا التناظر الذى تتبعنا خطواته ومساره بين اصول التحديث واصول التاريخ لا يعنى تماثل المنهجين او تطابقهما الى حد ان يمكن ان يرد التاريخ والحديث الى منهج واحد ، وليس الفارق بينهما مجرد فارق بين الرواية والتدوين ، وانما يفرق الفيلسوف لان الحديث بعد نقد السند ونقد المتن قد يبلغ نقطة الوصول ، اما المؤرخ فالشوط امامه طويل ، وليست مرحلتنا النقد الخارجى والنقد الداخلى الا منتصف الطريق ، انهما يشكلان المرحلة التحليلية في المنهج التاريخى تعقبهما مرحلة تركيبية ، ذلك ان التاريخ ليس مجرد اقوال وافعال لشخصيات صنعت حوادثه ويراد استعادتها او تصورها كما وقعت كما هو الحال في الحديث ، وانما التاريخ يتعلق بحضارات وانظمة معقدة لها جوانبها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجيا ، والتشريعية والعلمية والعسكرية ، كلها متشابكة متداخلة متفاعلة متطورة على المؤرخ ان يستعيد تصورها في حالتها التركيبية والديناميكية معا ولن نتابع المؤرخ في جهده هذا طالما ان ليس في اصول التحديث ما يناظر المرحلة التركيبية في التاريخ .

- ٤ -

ان هذا الجهد الذى قام به اهل الحديث والذى سبقوا به المؤرخين - مع سبق نشأة علم الحديث - لم يحل دون تعرضهم لانتقادات ، لعل اهمها ما ذكره الاستاذ احمد امين : والحق يقال

انهم عنوا بنقد الاسناد اكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقل ان نظفر منهم بنقد من ناحية ان ما نسب الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، او ان الحوادث التاريخية تناقضه او ان عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفى يخالف المألوف في تعبير النبي او ان الحديث اشبه في شروطه وقيوده بمقنن الفقه ، وهكذا لم نظفر منهم في هذا السبب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم (١) .

وليس هذا الاتهام حديثا فلقد سبق ان عاب عليهم المتكلمون مثل ذلك ، وقد نقل ابن قتيبة وجهة نظرهم بقوله : انا لا نخلى اكثر اهل الحديث من العدل (اللوم) في كتبنا في تركهم الاشتغال بعلم ما قد كتبوا والتفقه بما جمعوا وتهافتهم علي طلب الحديث من عشرة اوجه وعشرين. وجهها وقد كان في الوجه الواحد الصحيح او الوجهين مقنن (٢) .

وليس في هذا الاتهام تحامل ، فلقد تولى الدكتور مصطفى السباعي الدفاع عن اصحاب الحديث فلم ينقض الاتهام وانما اغتدر عليه ، فذهب الى انهم جعلوا عمدتهم الاولى نقى السند وانهم ضيقوا دائرة نقد المتن بمقدار ما وسعوا دائرة نقى السند ثم برر ذلك بجمللة اعتذارات تتلخص فيما ياتى :

١ - ان المتن كلام منسوب الى الرسول ولا يصح ان يخضع - وهو الذى لا ينطق من الهوى - لما تخضع له اقوال سائر البشر من نقد وتجريح ، اما السند فيتعلق برواة يجرى عليهم ما يجرى على الناس من سهو او خطأ او كذب او نسيان .

١ - احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٦٦ .

٢ - ابن قتيبة : تاويل مختلف الحديث ص ٩٦ .

٢ - أن الرسول قد يخبر في أحاديثه بوحي من ربه عن شيء من الغيبات التي تقع في مستقبل الزمان(\*) فكيف يمكن أن تخضع الغيبات لحكم العقل وهي فوق مستوى العقل ؟

٣ - إذا عبر الرسول عن حقائق علمية فوق مستوى الفكر والتجربة في عصره ، كحديث ولوغ الكلب في آباءه ، فإن حكم العقل ونقد المتن يقتضيان بالتسرع برد الحديث بدعوى تجاوزه للامكانيات العلمية والتجارب في عصره ومجتمعه .

٤ - أن حديث الرسول قد يخرج مخرج المجاز فيتوهم من يحكم بالظاهر أنه غير صحيح(٢) .

ولا شك أن هذه العوامل قد جعلت أصحاب الحديث في حرج من التعرض لنقد المتن بمثل ما انتقدوا السند ، والواقع أن مطالبهم بنقد المتن أبعد مما ذهبوا إليه فيه تكليف لهم فوق ما يطيقون ، ليس فحسب لأنه قول رسول ، وإنما لأنه من العسير أن تجتمع لفرد موهبة الحفظ إلى جانب ملكة النقد العقلي على نحو فائق ، فلا نجد مثلاً بين القراء فلاسفة كما لم نجد بين المحدثين معترلة أو بالأحرى أصحاب نظر عقلي ، ومن ثم كانت دعوة سفيان بن عيينة لهم : يا أصحاب الحديث تعلموا فقه الحديث لا يهركم أصحاب الرأي(٣) ، ولم تكن الخصومة لرجال الحديث من جانب العقليين كالمعترلة فحسب ، وإنما جاءت أيضاً من كثير من أصحاب الرأي من الفقهاء وأعني بذلك الحنفية ، يقول الأوزاعي : أنا لا ننقم على ابن

\* - أحاديث الرسول العبرة عن مستقبل الأحوال كثيرة منها على سبيل المثال : يأتي على الناس زمان تستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء : يستحلون الخمر باسماء يسمونها إياه ، والسحت بالهدية والقتل بالرهبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع . وحديث يوشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها قالوا : أو من قلة يا رسول الله ، قال بل أنتم كثرة ولكنكم يومئذ غثاء كغثاء السيل .

٢ - الشيخ مصطفى السباعي : السنة ومكانها ... ص ٢٥٧ .

٢ - الحاكم : معرفة علوم الحديث ص ٦٦ .

حنيفة انه يرى - كلنا يرى - ولكننا نتم عليه انه يجيئه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيخالفه الى غيره (١) ، اما انه خالف بعض الاحاديث فذلك لانه ضعف كل حديث يعارضه العقل القطعي ، ومن ثم قلت روايته واستناده في الفقه على الحديث (٢) .

ولم تكن وقية بعض المتكلمين لا سيما المعتزلة في اهل الحديث بسبب تقصيرهم في نقد المتن فحسب وانما لان اغلبهم قد تبني مذاهب وآراء تباين اصول المعتزلة تمام المباشرة ، يقول الشهرستاني - مع ميله الى رجال الحديث وخصومته للمعتزلة - ان جماعة من اصحاب الحديث الحشوية مرحوا بالتشبيه فاجاروا على ربههم اللامسة واجروا ما ورد في الاخبار من الصورة وغيرها في قوله : خلق آدم على صورته - حتى يفسح الجبار قدمه في النار - قلب الرحمن بين اصبعين من اصابع الرحمن - خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا - وضع يده او كفه على كتفي حتى وجلت يرد انامله ، وقد زادوا في الاخبار احاديث وضعوها ونسبوها الى النبي (٣) .

ولم يكن التشبيه هو وحده ما اثار عداوة المعتزلة على رجال الحديث بل لقد قيل في اصل تسمية قول او فعل الرسول بالحديث انه في مقابل القديم وهو القرآن كلام الله ، ومع ان هذا التعليل كما يبدو جاء متأخرا بعد شيوع الاعتقاد بقدم القرآن من قبل الحنابلة ، فان اهل الحديث قد تبنا هذا التعليل متابعين احمد ابن حنبل وهو من ائمتهم .

كان بعض رجال الحديث اذن من المشبهة والحشوية (٤) والقاتلين بقدم القرآن وان الله تجري عليه الحوادث - معتقد الكرامية - فضلا

١ - ابن قتيبة : تاويل مختلف الحديث ص ٦٢ .

٢ - ابن خلدون وتحقيق الدكتور عبد الرحمن وافي : القصة ج ٢ ص ١٠١٠ .

٣ - الشهرستاني (عبد الكريم بن هواتن) وتحقيق فتح الله بدوي : المسيل والتحليل ج ١ ص ١٧١ .

٤ - الحشوية : الذين يؤمنون بحشو الاعتقاد اي التزييد في العقائد بزيادات في القالب تخالف العقل مع الايمان بآيات التشبيه على ظاهرها .

عن الاعتقاد بالجبر وان الله يرى بالابصار يوم القيامة وعذاب القبر وشفاعة النبي لاهل الكبائر (١) ، وهى معتقدات تثير ثائرة المعتزلة ، فليس من المستغرب اذن ان يتهمواهم برواية بعض احاديث لا لانها صحيحة وانما لانها توافق معتقداتهم وانهم لم يرفضوا النقل عن اهل البدع طالما قد رووا احاديث عن المجسمة كالمقاتلية والكرامية (٢) ، انهم ينقلون عن رجال من مخالفي المعتزلة كقتادة وابن ابي نجيح ويمتنعون عن الكتابة عن رجالهم او مؤيديهم كعفرو بن عبيد وعمر بن قائد ومعبد الجهني (٣) .

ولكن هل امكن للمعتزلة ان يفهم من اهل الراى ان يعوضوا ما قصر فيه رجال الحديث من نقد المتن ؟ الواقع ان المعتزلة لم يقدموا قواعد محددة لنقد المتن ولكنهم كانوا يريدون بعض الاحاديث باعتبار متنها ، وكان رفضهم اما لان هذه الاحاديث تتعارض مع اصولهم او انها اتخذت طابعا مسرفا في النفسية مما ينال النزعة العقلية ، وهذه امثلة لاحاديث من النوع الاول :-

١ - احاديث تنطوي على تشبيه : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقليه كيف يشاء (٤) - وضع يده على كتفى حتى وجدت قلبه يرد بانامله .

٢ - احاديث في الجبر : كل ميسر لا خلق له - الشقى من شقى في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه (٥) .

- 
- ١ - الاشعري (ابو الحسن) : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٢٠ .
  - \* المقاتلية : اتباع مقاتل بن سليمان وهو ممن رووا الحديث ومن المجسمة .
  - ٢ - ابن قتيبة : تاويل مختلف الحديث ص ١٠٢ .
  - ٣ - الحديث فيه تشبيه وفيه جبر .

٤ - نقد النظام (ابراهيم بهاسيار) ابن مسعود راوى الحديث بقوله : لو كان ابن مسعود يدل نظره في الفتنة نظر في الشقى كيف يشقى والسعيد كيف يسعد في بطن امه حتى لا يفحش قوله على رسول الله ولا يشتد غلظه لكان أولى به ، لقد كان يقول في القضايا : اقول فيها برأى .... وذلك قضاء بالظن والشبهة واذا كانت الشهادة بالظن حراما فالقضاء بالظن اعظم (تاويل مختلف الحديث ص ٥٢) .



٣ - احاديث في الرؤية : ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون (اي تتزاحمون) في رؤيته .

٤ - احاديث في الارجاع والشفاعة لاهل الكبائر : من قال لا اله الا الله دخل الجنة قيل وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق - اعددت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى .

والامثلة التالية من النوع الثانى :

١ - اذا وقع اللباب في الاناء فاملقوه فان في احد جناحية سحبا وفي الآخر شفاء وأنه يقدم السم ويؤخر الشفاء .

اعترض المعتزلة على هذا الحديث : كيف يعلم اللباب بموضع السم فيقدمه وبموضع الشفاء فيؤخره (١) .

٢ - قال النظام : زعم ابن مسعود ان القمر انشق معجزة للنبي مع ان المعجزة انما يجريها الله لاحد رسله لتكون آية للعالمين ونجاة للمرسلين ومزجزة للعباد فكيف لم تعرف بذلك العامة ولم يؤرخ الناس لذلك العام ولم يذكره شاعر ولم يسلم عنده فاجر ولم يحتج به مسلم على ملحد (٢) .

٣ - «كان الحجر الاسود ابيضاً فسوده المشركون» .

«الحجر الاسود من الجنة وكان اشد ابيضاً من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك» عارض الجاحظ لك بقوله : لو كانت الخطايا سودته فقد كان ينبغي ان يبيض حين اسلم الناس ، كذلك عارض المعتزلة القول بأن الحجر الاسود من الجنة يقول محمد ابن

١ - ابن قتيبة : تاويل مختلف الحديث ص ٢٨٩ .

٢ - المرجع السابق ص ٢٦ .

الحنفية حين سئل عنه فقال إنه من بعض هذه الاودية ، ثم تساءلوا هل عندكم من علم بأن في الجنة حجارة (١) ؟

٤ - «ان الشمس تطلع من بين قرنى الشيطان فلا تصلوا لطلوعها» .

لقد جعلتم للشيطان قرونا تبلغ السماء وجعلتم الشمس التي هي مثل الارض مرات ومرات تجري بين قرنيه ، وانتم في حديث آخر تزعمون ان الشيطان يجري من بنى آدم مجرى الدم ، فهو في حال الطف من كل شيء وفي حال آخر اعظم من كل شيء ثم جعلتم علة ترك الصلاة وقت طلوع الشمس طلوعها من بين قرنيه (٢) .

٥ - ورويتم ان موسى عليه السلام لعن عين ملك الموت فأعوره ، فان كان يجوز على ملك الموت العوز جاز عليه العصى ، فكيف يجوز ذلك على ملك وكيف يجيزون من نبي فعل ذلك والملك مأمور من ربه (٣) .

٦ - ورويتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وجعل سخره في بشر وأن عليا استخرجه وكلما حل منه عقدة وجد النبي خفة حتى قام بعدها كأنما انشط من عقال ، ان هذا لا يجوز على نبي لان السحر عمل من اعمال الشيطان وقد عصمه الله منه وسدده بملائكته وصانه بوحيه ، وليس السحر حقيقة انما هو تخيل لقول الله «فاذا حباهم وعصمهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى» وان هو الا باطل لقوله تعالى : انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى (٤) .

١ - المرجع السابق ص ٣٦٧ .

٢ - راجع نفس المرجع ص ١٥١ .

٣ - المرجع السابق ص ٢٥١ .

٤ - المرجع السابق ص ٢٢٢ والايتان من سورة طه ٦٥ ، ٦٦ .

ومع ملاحظة هذه التفنيديات المستندة الى منطق العقل فان المعتزلة لم يقدموا منهجا متكاملا في نقد المتن بمثل ما قدم اصحاب الحديث في نقد السند ، ربما لانهم قد شغلهم الكلام ومسأله عن الحديث ، وربما وكما هو ملاحظ انهم ان استندوا الى ادلة النقل في احتجاجاتهم فقلما كانوا يستشهدون بأحاديث وانما كان جل استنادهم على آيات القرآن ، فلم يكن بين المعتزلة محدثون ولم يكن بين المحدثين معتزلة .

### خاتمة :

لائمة الحديث فضل في ضبط الحديث لا ينكر ، ليس لحسب لانهم خلصوه من عشرات الالوف من الاحاديث الموضوعة فبشوا بذلك في قلوب المسلمين اطمئنانا الى ما صدر حقا من رسولهم وانما لانهم قدموا منهجا للبحث متكاملا في تصحيح الخبر ، وهو منهج جدير ان يتخذ مكانه الى جانب مناهج العلوم المعروفة ، ويزيد من فضيلتهم انه لم يسبقهم الى هذا المنهج احد ، ولم يجدوا لدى اية حضارة سابقة اصولا او عناصر يمكن ان تعينهم ، ولقد اشتملت اخبار رروايات التاريخ القديم وكذلك التاريخ الوسيط على كثير من الاساطير والخيالات كادت تطمس فيها حقائقه الى حد ان انكر كثير من المفكرين على التاريخ انه علم ، ومع ذلك فان احدا من المؤرخين قبل رجال الحديث لم يفكر في وضع منهج لتصحيح الرواية او النقل في التاريخ .

وقد يسارع القارىء الى افتراض انه طالما ان اهل الحديث قد سبقوا المؤرخين الى وضع منهج لنقد الخبر فلا بد ان الاخيرين قد اخذوا عن الاولين ، يفلى هذا الافتراض ان السابق هنا فكر اسلامي واللاحق فكر اوروبي .

أما أن الفكر الأوربي الحديث قد تأثر بالحضارة الإسلامية فذلك ما قامت عدة قرائن في مظاهر شتى من الثقافة عليه طالما أن تراثا إسلاميا قد انتقل عبر مراكز الثقافة المختلفة في إيطاليا وإسبانيا وغيرهما وطالما أنه قد ترجم وتبناه مفكرون غربيون منذ عصر النهضة، أما أن المؤرخين الأوربيين قد عرفوا منهج نقد الحديث وأدركوا التناظر بينه وبين نقد الرواية لتاريخية ثم تبنوه وطبقوه فهذا ما لا سبيل إلى الجزم به ، ومن ثم لا يجوز للباحث الموضوعي أن يقرر تأثيرا متلبسا بالاشباه والتناظر مستندا إلى ملامح عامة ومشابهات على حد تعبير الدكتور عبد الرحمن بدوي (١) ، وأقرب إلى الصديق تقرير أن هذا التناظر بين أصول التحديث وأصول التاريخ إنما يرجع إلى انبثاق العلمين عن نفس الظروف فضلا عن تماثل العلمين - الحديث والتاريخ - في بعض المقولات ، فنقطة البدء في كليهما هي الشك في الخبر : حديثا كان أم رواية تاريخية ، ولما كانت الظروف الواحدة تؤدي في الغالب إلى نتائج متماثلة كان هذا التناظر الذي تتبعناه في هذه المقالة بين أصول التحديث وأصول التاريخ ، ولا ينقص عدم قيام التأثير والتأثر من فضل أصحاب الحديث فيكفيهم أنهم سبقوا إلى اكتشاف المنهج غير متأثرين ولا مقلدين .

وبعد - ليس هدف هذه المقالة مجرد الكشف عن التناظر بين أصول التحديث وأصول التاريخ ، ولا مجرد بيان جانب من الإصالة في الفكر الإسلامي أو فضل السبق لآئمة الحديث على كل من المؤرخين وديكارت أبي الفلسفة الحديثة ، على المؤرخين في ابتداء منهج لنقد الخبر ، وعلى ديكارت في اصطناع منهج الشك من أجل اليقين ، وإنما لا بد من الانتفاع بما قدمه أهل الحديث من منهج .

١ - مقدمة ترجمة لكتاب آسبين بلاسيوس «عن ابن عربي» .

وأول وجوه النفع أن نفيد بما قدمه هؤلاء - وتمكنهم في اللغة مشهود - من مصطلحات يمكن أن تثرى الحصيلة اللغوية للمنهج التاريخي ، فالخبر الموضوع مرادف للزائف ، وإذا لم يكن الخبر موضوعا ولكن لم تثبت الأدلة على صحته فهو ضعيف بدلا من القول أنه خبر من الدرجة الثانية أو رواية سقيمة ، وأن نستخدم الإدراج مزاذا للحشو أو الحشر ، وأن نقول رواية شاذة إذا جاءتنا من راو ثقة مخالفا ما رواه الغير ، ورواية منكرة إذا جاءتنا من راو غير ثقة ، وأن نصف معلوماتنا عن الحرب الميدية بين اليونان والفرس أنها أخبار آحاد لأنها جاءتنا من جانب واحد ومن مؤرخ واحد هو هيرودوت وأنها لا تصل في حجيتها معلوماتنا عن الحرب العالمية الأولى أو الثانية لأن الأخبار عن هاتين جاءت متواترة ، وأن نجعل وسطا بين الخبر الصحيح والخبر الضعيف وهو الحسن وأن نصف الخبر الذي يختلف فيه الروايات أنه مضطرب وهكذا نجد عشرات من المصطلحات الدقيقة ، ولا يصح أن تبقى هذه الثروة اللغوية قابعة في ميدان الحديث لا يعرفها إلا رجاله فضلا عن أنها تيسر لنا الترجمة من اللغات الأجنبية بدلا من الاجتهادات الفردية التي لا تؤدي إلى اختلاف المترجمين فحسب وإنما إلى وضع الفاظ قد لا تكون دقيقة وقد يختلف مفهومها لدى القارئ عنها لدى المترجم .

ثاني وجوه النفع أن نفيد بمنهج هؤلاء في ضرورة رواية الخبر مسبقا بسنده إلى حد أن أفتى ابن حجر بعزل كل خطيب منبج لا يبين مستنده في الرواية ، ولكن كيف نفيد بمنهجهم في حياتنا العادية ؟ إننا نطالع الصحف اليومية والأخبار تذكر فيها مسبوقا برموز تشير إلى أسماء وكالات الأنباء التي تناقلتها ، ولكننا عادة لا نعير هذه الرموز التفاتا وإنما نقرا الخبر ونصدق ونرويه ، وليس ذلك من صفات العقلية النقدية في شيء ، فإن خبرا يحمل طابع النقد أو التجريح من وكالة من وكالات الأنباء الغربية عن الاتحاد السوفيتي أو الصين أو حتى عن دولة غير متحالفة مع الغرب لا بد أن نقراه



بحذر بل ان نتشكك فيه والعكس صحيح اذا كانت وكالة الانباء شرقية والتبا عن دولة غربية ، ولا يحملنا خبر مطبوع في صحف تطبع بالملايين مصدره وكالة انباء عالمية على تصديقه ، اننا في عالم تتنازعه قتل ويسوده صراع وحرب باردة من اهم اسلحتها حرب الاشاعات ومن اهم اجهزتها وكالات للمخابرات قد جندت في الحرب السيكلوجية علماء متخصصين من اجل دحبر معنويات العدو او الخصم عن طريق الخبر الكاذب .

الخبر المقرون بسنده من اهم دلائل الضبط في الرواية ، وصدق المخبر او كذبه يكشف في كثير من الاحيان عن حقيقة الخبر سواء اكان ذلك في الحديث ام التاريخ ام ما تناقله وكالات الانباء من اخبار الدول واحوال المجتمعات .

هذه بعض وجوه النفع التي يمكن ان نستفيد فيها بما قدمه اهل الحديث من منهج ، اذ لا يكفي ان تكشف عن اصالة تراثنا وانما ان نفيد منه اكبر فائدة في كل مظاهر حياتنا الحاضرة : دينية وفكرية ويومية .

\*\*\*

## مراجع عامة

- 1 — Aron : Introduction à la philosophie de l'histoire.
- 2 — Berlin, Issia : Historical inevitability.
- 3 — Berdayev, Nicolas . The meaning of history.
- 4 — Block, Mar : The historian craft transl, by Peter Putnam 1962.
- 5 — Bourne : Essays in historical criticism.
- 6 — Bradley : The presuppositions of critical history.
- 7 — Buckle, T. H. : History of civilisations. London 1861.
- 8 — Butterfield, Herbert : History & human relations. London 1951.
- 9 — Burckhardt, Jacob : Reflections on history.
- 10 — Burns : The idea of progress.
- 11 — Bury, J. B. : Inaugural lectures on history.
- 11 — Carr, E. H. : What is history ? ترجمة الدكتور أحمد حمدي محمود
- 13 — Cassirer, Ernest : The problems of knowledge : philosophy, science & history.
- 14 — « « : An essay on man 1944.
- 15 — Collingwood : The idea of history, London 1946.
- 16 — « : Historical imagination.
- 17 — « : Essays on philosophical method.
- 18 — Croce, Benedetto : History as the story of Liberty.
- 19 — « « : My philosophy.
- 20 — « « : Theory and history of historiography.
- 21 — « « : History : its theory and practice.
- 22 — Crump, C. S. : The logic of history.
- 23 — « « : History and historical research.
- 24 — D'Archy M. C. : The sense of history : secular & sacred.
- 25 — Danto, A. C. : Analytical philosophy of history Cambridge 1965.
- 26 — Dray, William : Philosophical analysis and history, New York 1966.
- 27 — Dray, William : Laws & Explanations in history.

- 28 — Flint, Robert : History of the philosophy of history Edinburg 1893.
- 29 — Freedom, E.A. : Methods of historical study.
- 30 — Froude, J.L. : The science of history, London 1862.
- 31 — Field, G. C. : Some problems of the philosophy of history.
- 32 — Gallie, W.B. : Philosophy & the historical understanding.
- 33 — Gardiner, Patrick : Theories of history 1954.
- 34 — Geyl, Peter : Debates with historians, London 1955.
- 35 — Gooch : History & historians in the nineteenth century.
- 36 — Gottschalls, Louis : Generalizations in the writing of history.
- 37 — Hearnshaw : The science of history.

وقد ترجمه المرحوم الاستاذ عبد الحميد المبادئ مع اضافة فصل عن التاريخ عند العرب

- 38 — Hempel : The functions of general laws in history.
- 39 — Hook, Sidney : Philosophy & history, a symposium, New York 1963.
- 40 — Jaspers, Karl : The origin & goal of history.
- 41 — Kingsley, C. : The limits of exact science as applied to history, Cambridge 1955.
- 42 — Mannheim, Karl : Ideology & Utopia.
- 43 — Muller, Herbert : The uses of the past.
- 44 — Nordan, Max : The interpretation of history.
- 45 — Oman, Charles : On the writing of philosophy.
- 46 — Popper, Karl : The poverty of historicism

وقد ترجمه الدكتور عبد الحميد صبيح

- 47 — Popper, Karl : The open society & its enemies.
- 48 — Sée, H. : Science et philosophie de l'histoire, Paris 1928.
- 49 — Stubbs, W. : Seventeen lectures on the study of history Oxford 1886
- 50 — Teggart, J. : Prolegomena to history, Berkeley 1916.
- 51 — « « : Theory & processes of history 1914.
- 52 — Tholfsen, Truygve : Historical thinking.
- 53 — Walsh, H. : The philosophy of history, an introduction.

ترجمه الدكتور أحمد حمدي محمود

- 54 — White, M. G : Foundations of historical knowledge, New York 1965.

## فهرس الكتاب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	<b>الفصل الاول</b>		مقدمة
٦٢	التاريخ من صنع شخصيات	٥	<b>الجزء الاول</b>
	<b>الفصل الثاني</b>		<b>نهج التاريخ</b>
٧٥	التاريخ من صنع حضارات	١١	<b>الباب الاول</b>
٧٦	١ - التاريخ الاسلامى اول تاريخ للحضارات		وضعية ام مثالية
٨٢	٢ - عصر التنوير : فولتير - مونتسكيو	١١	<b>الفصل الاول (٢)</b>
	<b>الباب الثالث</b>	١١	النزعة الطبيعية والنزعة التاريخية
٨٩	حكم التاريخ : محايد ام لا اخلاقى	٢٦	١ - النزعة الطبيعية
	<b>الفصل الاول</b>		٢ - النزعة التاريخية
٨٩	حكم التاريخ محايد بل لا اخلاقى		<b>الفصل الثانى</b>
٨٩	١ - حكم التاريخ محايد	٣٦	بين الوضعية والمثالية فى التاريخ
٩٦	٢ - حكم التاريخ لا اخلاقى	٣٧	١ - حجج القائلين بالوضعية
	«الميكافلية فى التاريخ»	٤١	٢ - حجج دعاة المثالية
	<b>الفصل الثاني</b>	٥٣	تعقيب .
١٠٢	حكم التاريخ اخلاقى		<b>الفصل الثالث</b>
		٥٦	الخلفية الفلسفية للوضعية والمثالية
			<b>الباب الثانى (١)</b>
		٦٢	صنع التاريخ : شخصيات ام حضارات

المنحة	الموضوع	المنحة	الموضوع
١٨٠	١ - فولتير		<b>الجزء الثاني</b>
١٨٦	٢ - كوندروسيه	١٢١	<b>فلسفة التاريخ</b>
١٩٢	تعقيب	١٢٢	<b>مدخل</b>
	<b>الفصل الرابع</b>		<b>الباب الاول</b>
١٩٧	التقاء الفعل الانساني بالتخطيط الالهي :		
١٩٧	تفسير كانتل للتاريخ العام بمفهومه العالي	١٢٢	<b>نظريات تاريخية فلسفية</b>
	<b>الباب الثاني</b>		<b>الفصل الاول</b>
٢٠٤	أبعاد فلسفة التاريخ	١٢٢	<b>نظرية التعاقب الدوري للحضارات</b>
	<b>الفصل الاول</b>	١٢٢	١ - ابن خلدون
٢٠٤	البعك الميتافيزيقي لدى هيغل :	١٢٨	١ - النعج
٢٠٤	١ - الميتافيزيقيا والخلق كاساسه لفلسفة التاريخ	١٤٢	٢ - النظرية
٢٠٤	٢ - طبيعة الروح ودورها في مجرى التاريخ	١٥٢	٢ - فيكو
٢٠٧	٢ - دور الدولة	١٥٢	١ - النعج وادغام المؤرخين
٢١٠	٤ - مسار التاريخ العالي	١٥٩	٢ - النظرية
٢١٢	تعقيب		<b>الفصل الثاني</b>
٢١٥	<b>الفصل الثاني</b>		<b>نظرية العناية «التخطيط الالهي» :</b>
٢١٨	البعك الاقتصادي لدى ماركس وانجلز :	١٦٦	١ - سان أوغسطين
٢١٨	١ - الديالكتيك الهيغلي	١٦٦	٢ - جاك بوسويه
٢٢٦	٢ - مادية فيوريانج	١٧١	٣ - اخوان الصفا
٢٣١	٢ - التفسير المادي للتاريخ	١٧٤	<b>الفصل الثالث</b>
٢٣٨	٤ - اثر المركبة - النقابات	١٧٧	<b>نظرية التقدم «الفعل الانساني» :</b>
			<b>مدخل</b>

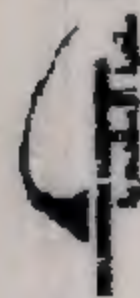


الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥٦	١ - نقد المؤرخين وفلاسفة التاريخ		<b>الفصل الثالث</b>
٢٦٦	٢ - نظرية التحدى والاستجابة : اسباب تدهور الحضارات وعوامل قيامها . دور الاديان العالمية	٢٤٣	البعد البيولوجى لدى شبنجلر
٢٨٤	٣ - الحضارة الاسلامية في ضوء نظرية التحدى والاستجابة	٢٤٣	١ - مقولة المير - نقد فلاسفة التاريخ ومؤرخى العرب
٢٩١	٤ - مصر الحضارة الغربية	٢٤٨	٢ - التهج
٢٩٤	سليم	٢٥٤	٣ - النظرية .
٢٩٨	خاتمة الكتاب		<b>الفصل الرابع</b> ↓
٣٠١	ملحق : بين اصول التحديث واصول التاريخ		البعد الحضارى الدينى لدى توينبى
٣٤٣	المراجع	٢٥٩	

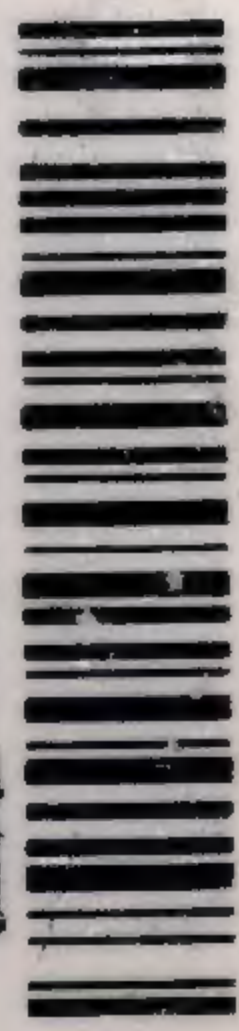
إهداء الى المكتبة  
نحسبه علم ينتفع به  
Sa.Elkrimy Apr. ٢٠٠٨







Bibliotheca Alexandrina



0695996